التحايا

1436 هـ – 2015 م

مؤسسة التحايا للإعلام
قسم التفريغ

تفريغ سلسلة

شرح الموافقات للإمام الشاطبي

للشيخ/ عمر محمود أبو قتادة

من الدرس الواحد والعشرين إلى الدرس الثلاثون

30 - 21

بسم الله الرحمن الرحيم

تفريغ

من الدرس [٢١] إلى الدرس [٣٠]

من شرح الشيخ عمر محمود أبو قتادة

لكتاب (الموافقات) للإمام الشاطبي (رحمه الله)

مُؤسَّسَة التَّحَايَا

قِسْمُ التَّفْرِيغِ وَالنَّشْرِ

الدرس [٢١]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين، فهذا هو الدرس الحادي والعشرون من دروس شرح كتاب الإمام/ أبي إسحاق الشاطبي، المعنون ب(الموافقات).

إذًا نحن ما زلنا في المقدمة الثامنة التي تتحدث عن مراتب العلم المعتبر شرعًا، ووصلنا إلى المرتبة الثالثة، تفضل.

"والدليل على صحتها من الشريعة كثير؛ كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩].

ثم قال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ الآية﴾ [الزمر: ٩] .

فنسب هذه المحاسن إلى أولي العلم من أجل العلم، لا من أجل غيره.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣].

والذين يخشون ربهم هم العلماء لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ الآية [المائدة: ٨٣]".

ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع المرتبة الثالثة من مراتب العلماء، وقد فرغنا بما قدرنا عليه من شرح المرتبة الأولى والثانية، وقلنا بأن **المرتبة الأولى** هي مرتبة المقلدين –على طريقته–، و**المرتبة الثانية**: الذين بقي العلم في عقولهم ولم يُخالط نفوسهم، فيذهبون إليه على جهة حمل النفوس على التكليف، وقلنا بأن **المرتبة الثالثة** التي عناها الشيخ هي مرتبة من اختلط العلم بنفوسهم،

وأنا أكرر ما قلته سابقًا بأن الحديث عن مراتب العلم من جهةٍ عقليةٍ سهلٌ ميسور، وأما الحديث عن مراتب العلم في النفوس، فشيءٌ عسير. وهذا هو شأن الحديث عن النفس، فشأن الحديث عن النفس ليس باليسير؛ لأنه حديثٌ عن الواضح الخفي، هو واضحٌ لأنه حديث في النفس، تحس به وتشعرُ به، فهذا من جهة يُسره، وأما من جهة عُسره؛ فلأن النفس ليس لها ضابطٌ

حَدِّيٌّ كضابطِ العقول والماديات، فالماديات يمكن أن تحصِرَها، تقول: هذا طوله كذا، وعرضه كذا، أما العلوم فليست كذلك، لا يوجد علم يختلط في النفوس وحَدُّه كذلك.

ولذلك **الذين يَنفُون علوم الشريعة بزعم وجود حالة النفس فيها جاهلون بعلوم الشريعة**، هذه نقولها لأن الكثير من الجهلة ومن خصوم الإسلام –وخاصة من المستشرقين وأتباعِهم– يزعمون أن علوم الشريعة –مثل علوم الحديث، ومثل علوم الأصول وغيرها– ليست من العلوم؛ لأنهم يقيسونها بعلوم الماديات؟ ولما غلبت الماديات في هذا الزمان، وسُمِّيَ ما جرى فيها من قوانين بأنها علوم؛ ألِفوا أن يُطْلِقوا على علوم النفس –التي فيها مجال النسبية–، ألِفوا أن يُسمُّوها علومًا، واضح؟

طيب أين المدح في هذا؟ المدح في هذا أن قواعد علوم الشريعة ثابتة، ولكن من رحمةِ الله أنه ترك كثيرًا من الأمور لمجال جريان النفس؛ لأن المقصودَ من العلمِ هو العمل، والمقصود من العمل حصول معاني في القلوب (علوم)، وهذه مراتبها لا تنتهي، فلو سأل سائل: هل هذا المعنى يجري مع الأنبياء؟ الجواب: نعم؛ ولذلك الأنبياء في قلوبهم ترتفع درجاتهم بمعاني تحصل في قلوبهم وهم في القبور؛ لعباداتهم، وذكرهم، إلى آخر ذلك، حتى يوم القيامة: انظروا إلى قوله ﷺ: (فيفتح الله عليَّ من المحامد ما لم يفتحه على أحد)، يعني أنه لم يُفتح عليه بها حتى في الدنيا، ولكن يَفتح عليه من معاني الحمد ومن ألفاظ الحمد –ألفاظ الحمد التي هي معاني، هي إبانة عما في نفسه– ما لم يعرف في الدنيا، فدلَّ على أن المعاني أمرٌ لا ينتهي، **فلمّا كان بهذا الحد؛ تُرك تحديده إلى نفسِ الناظر**، فهو شيءٌ يُحَسُّ في القلب، لكن هذا بقواعد العلم، وبأصوله، وبضوابطه.

فالحديث عن النفس من أشق ما يكون؛ لأن أمرَ هذا الدين أمرُ تعبُّد، فيجب أن تفهمه، ويجب أن تَعِيَهُ، ويجب أن تفهمه في نفسك وأن تعيش به.

ولذلك أيها الإخوة الأحبة، في كل درسٍ، إن لم تشعُر أن قلبكَ قد ترقَّى– بمعنى أن عملك قد ترقَّى–؛ فلم تستفد شيئا، لأن العمل هو الأساس: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾، فيحصُل القرب، وبدأت الآية بـ: ﴿اقْرَأْ﴾، وانتهت بالسجود، فهذه هي مناسبة هذه السورة العظيمة التي ابتُدئت بهذا اللفظ: ﴿**اقْرَأْ** وَرَبُّكَ الأَكْرَم﴾، وانتهت بالقرب: ﴿اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾؛ فمن لم تُحصِّل القراءة لديه السجود الذي يحصُل به الاقتراب؛ فهو يضيع وقته ولْيَبحث له عن شيء آخر، والقراءة باب عظيم من السماع والنظر، من الاعتبار، وهي شمول نظر العقل في الوجود، بأي وسيلة كانت: نظرًا بالنظر، نظرًا بالعقل، تأمّلًا، سماعًا، إلى آخره.

والإبانة التي حصلت في قلبك بالقراءة لأمرٍ كنت تجهله من نفس الرب ثم علمته، معناها أنك ازددت عبادةً؛ لأن هذا الرب كلّما علمته، كلما ازدت حبًا له وخوفًا منه، وكلما ازدت محبةً لقربه، فهذا الإله العظيم شأنه أنه كلما اقترب العبد منه، ازداد عبوديةً له.

ولذلك، هذه المسائل نحن نُقَعِّد لها القواعد اللفظية لأنها هي المراتب الأولى، وأما بعد ذلك فـ: ﴿اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾، فترقِّي النبي لا ينتهي حتى يوم القيامة، ويترقى في الجنة كذلك، فلا ينتهي ترقِّي المرءِ أبدا؛ لذلك زيادة العلم هي زيادة اللذة، حتى يصبح العلم لهم لذةً حتى وإن عانوا به وأصابتهم المشقة.

فهذه هي المرتبة التي تحّدث عنها شيخنا –رحمة الله عليه–، وقال أنها حين يُصبح هذا العلم وصفًا ثابتًا للعالِم، –أي حركة نفس–.

وأجَلُّ ما قلته في الدرس الفائت هو **أن يصبح الذكر حركةً لا إرادية**: (يُلهَمون التسبيح كما يُلهمون النَفَس)، العلم يُصبح حركة نفْس تعيشها وتفهمها، فحين تأتي إلى القرآن وأنت مصاحبٌ له؛ تصحو فتعجبُ أنك تردد آية، فشأنك حينها أنك وأنت تجلس على البُسُط والفُرُش؛ أمر ذكرك فوق العرش، فأنت تنظرُ إلى نَفْس الرب، وإلى نظره إلى هذا الوجود: هذا الشيء ماذا يريد منه؟ هذا الحَدَث ماذا يريد به؟ هذه الآية ماذا تريد؟ فعيشك مع الكتاب المنظور ومع الكتاب المقروء في الوجود، هذا هو حركة النَّفْس؛ فأن يُصبحَ العلمُ حركةَ نفْس، هذه مرتبةٌ عظيمة، بلا انخلاعٍ عن بشريته.

وقد كنت أعجب من إتيان النبي ﷺ أهله بعد القيام، تقول عائشة –رضى الله عنها– عن قيامه: "ثم ينام فإن كان له شأن من أهله أتاه"، والحال الذي نحسه أن المرء بعد العبادة يصبح زاهدا، وهذا شيء لا يمكن شرحه إلا أن تحسه، وإلا أن تفهم كيف يكون قيامك بأمر الله على أعظم ما يكون، وكيف يكون قيامك مع أمر نفسك من أعظم ما يكون، هذا هو شأن العبادة العظيم. كيف تفهم هذا؟ عليك أن تسعى حتى تحس به: ﴿اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾.

وللعلماء كلام عجيب في هذا الأمر، ولابن القيم له كلام عجيب في هذه المعاني.

الآن جاء الشيخ إلى هذه المرتبة، والحق أنها جليّةٌ في نفسه، لكنه يحس أن أمامه مخالفا له؛ ولذلك ذكر كلمة: "**والدليل** عليها"، هذه الكلمة علامةٌ على أنه يحس بوجود مخالفٍ يسأل: "كيف تقول بهذا؟"، فهو جاء إلى معاني دالة، لكنها لا يمكن أن تصيب المراد مما يحسه من نفسه، هذا رجل ذواق، يتحدث عن العلم بذوق، يطرب له، يتعامل معه تعامل المتأمل أنه يسمع

شيئا جميلا؛ ولذلك في الحديث في قراءة القرآن: (إن الملك ليصغي إلى قارئ القرآن كما يصغي أحدكم إلى قينته)، وهذه مرتبة تتعلق بالتلذذ وبالذوق. كيف أشرحها؟! هذه معاني إذا قربنها أهنَّاها.

ويقول الشيخ عن هذه المرتبة: "﴿أمَّن هو قانتٌ آناء الليل ساجدًا وقائمًا يحذر الأخرة ويرجو رحمة ربه﴾":

هو يتحدث هنا عن عمل يصاحب القلب، عن عمل في الظاهر وتصاحبه حركة قلب: ﴿قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا﴾، هذا عمل بدني، ﴿يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾: هذا عمل قلبي، وهذا هو المطلوب من حركة الإنسان.

وهذا هو أمر الليل الذي يحب الإنسان فيه أن يستريح، لكن هو لذته في هذا: (أفلا أكون عبدا شكورا)، هذه المرتبة لا يوصل لها إلا كما يصل الرجل إلى السهول بعد أن يقطع الوديان والجبال، بعد ذلك ينفسح له المجال ويصبح يتلذذ: (وجُعلت **قرة عيني** في الصلاة)، هذا الحديث يُبكي، ارجعوا إليه فهو حديث يُبكي، فقدت عائشة رسول الله ﷺ حبيبها وزوجها ليلًا، فظنت به شرا كعادة النساء من الغيرة، فجعلت تتفقده، فقالت: "مددت، وإذا هو ساجد ويدعو"، قالت: "عجيب، أنا في شأن وهو في شأن"!

ثم قال للدلالة على أن هؤلاء هم أهل العلم:

"﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾، فنسب هذه المحاسن":

أي الأعمال الصالحة من القنوت والرجاء: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾، وقال تعالى في سورة [الشورى]: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ۗ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾.

قوله: "﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾"، ﴿تقشعر الجلود﴾، انتبهوا هنا، "تقشعر جلودهم" بمعنى أنه اختلط بهم، هل هذا يتم عن طريق التفكير العقلي فقط أم عن طريق حركة النفس؟ متى يقشعر بدنك من أمرٍ؟ يقشعر إذا بلغ بك من المبلغ أن تجاوز العقل إلى القلب، وصار بعد ذلك في البدن، حتى صارت حركة البدن كلها أسيرة لهذا الخبر: المرض لما يفجع بشيء، كله ينتفض، فيقشعر منه.

قال: "والذين يخشون ربهم هم العلماء"

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن، وهو أجَلُّ التفسير كما قال علماؤنا.

"والذين يخشون ربهم هم العلماء، لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾"

"وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾"

ماذا حدث لهم لما سمعوا كلام الله؟ ﴿ترى أعينهم تفيض من الدمع﴾، كلام الله حكم عليهم، سيطر عليهم، أخذ بمجامع قلوبهم حتى بكوا: ﴿ترى أعينهم تفيض من الدمع مما **عرفوا** من الحق﴾.

المعرفة هي المرتبة الأولى فذكرها القرآن، لكنها لا تُنشئ هذه المرتبة، المعرفة هي فقط بداية الطريق إلى هذا الأمر، فذكر ربنا الحدَّيْن:

- الحد الأول، الذي به يحصل القبول، وهو أن تعرف أنه الحق.
- وبعد ذلك: العمل، ﴿اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾، وهذا يجب أن يُكرر في حياتنا.

وهذا هو شأن علمائنا: يُذكر عن أحمد -رحمه الله- أنه لما حضرته الوفاة، أخذوا بغير إذنه بوله إلى الطبيب -وكان يهوديا أو نصرانيا-، فقال: "هذا رجل فتتت الخشية قلبه"! هذا شأن المفتين في ذلك الزمان، وانظروا إلى حالنا اليوم! هناك من لا يعرف فك الخط، لا يعرفون معنى الحرف لو ذُكر عندهم. وفي هذا المعنى رأيت وأنا أقرأ للدكتور عبد العظيم الديب -رحمه الله- في تحقيقه لكتاب (الغياثي) للإمام الجويني، وسرقه بعض المتطفلين من الوراقين، فذهب إلى المحكمة ليقاضيهم أنهم سرقوه، فأحضر الكتاب وقال متحديا أمام القاضي -كما ذكر في مقدمة تحقيقه-: "إذا استطاع هذان المحققان أن يقرآ صفحة واحدة، وكانت عدد أخطائهم مساويةً لعدد الأسطر، فالكتاب لهما"، وربح القضية! ماذا أقول؟ هؤلاء هم العلماء؛ ولذلك ارجعوا إلى قوله: "وهذه المرتبة هي المترجم لها"، هذا هو المقصود بها، هؤلاء هم العلماء الذين يتحدث القرآن عنهم.

هل أحس أني قصرت؟ والله، إلى الآن لا أشعر أني في هذا الكلام قد ارتقيت في هذه المدارج التي لا تنتهي، والله أحس أني في كلامي هذا ما استطعت أن أرتقي درجة واحدة، فقط في الحديث عنهم، تفضل يا شيخ.

"ولما كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه، وهو معنى هذه المرتبة، بادروا إلى الانقياد والإيمان حين عرفوا من علمهم أن ما جاء به موسى –عليه السلام– حق ليس بالسحر، ولا الشعوذة، ولم يمنعهم من ذلك التخويف ولا التعذيب الذي توعدهم به فرعون"

لما علموا الحق انتهى الأمر: اقتل، اذبح، اقض ما أنت قاض! أي شيء حدث في هذه القلوب في هذه اللحظة؟! هذه سمة الإيمان، كما وصفها هرقل، وحوار هرقل مع أبي سفيان يدل على أنه رجل حكيم، ويراقب حركة الوجود، وأعظم ما ذكرَ، وأعظم ما يُراقَب، هو حركة فعل النبوة في نفسها، وفي أثرها في الناس، وفي تاريخها، وما قاله هرقل في محاورته لأبي سيفان من أجْل تحليل رسالة النبي ﷺ إليه دلَّ على أنه رجل عجيب، وهذا الحديث والله لو قرأناه من ألف وجه لكنا مقصرين، قال هرقل: "وهذا شأن الإيمان إذا **خالطت** بشاشته القلوب لم يخرج منها"، أو ما في معناه، ولذلك قال النبي ﷺ لهم: (لو كنت متخذا من الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكني خليل الله). **ما هي الخلة؟** الذين يعرفونها قالوا:

قد تخللت مسلك الروح مني ** فبذا سمي الخليل خليلًا.

الصاحب جنبك هنا، صاحبه جنبه، لكن خليله في قلبه. صاحبك بجانبك، خليلك في قلبك؛ ولذلك ذكر أبو حيان التوحيدي –الذي هو مِمن قيل عنهم: "الزنادقة ثلاثة"، لكن لا بأس–، ينقل عن حكيمٍ يوناني قال: **"الصديق هو أنتَ في النفْس آخرٌ في البدن"**، ولذلك قال –صلى الله عليه وسلم–: (أنا خليل الله).

"وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾"

وهنا المثل الذي ضُرب على معنى الحدَث؛ ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا﴾، أي مثلٌ حدَثَ –أو أمرٌ حدث– صار مثالًا للإيمان، أو مثالا للكفر: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

"فحصر تعقلها في العالمين، وهو قصد الشارع من ضرب الأمثال"

قال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾.

"وقال: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أعمى﴾،"

هنا العمى هو العمى القلبي.

"ثم وصف أهل العلم بقوله: ﴿الذين يوفون بعهد الله﴾ [الرعد: ٢٠] إلى آخر الأوصاف، وحاصلها يرجع إلى أن العلماء هم العاملون.

وقال في أهل الإيمان، والإيمان من فوائد العلم: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ إلى أن قال: ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ [الأنفال: ٢-٤]"

المؤمنون هم الذين **وجلت** قلوبهم، لم يبقَ مجرد فكرة أو مسألة في العقل يفهمها ويعقلها، ولكنها سَرت إلى القلب فأحدثت فيه (هزته)، ثم بعد القلب أحدثت في البدن قشعريرة، أول شيء: يعقلها العالمون، لازم تنظف عقلك، وبعد هذا: نزلت للقلب، فلازم تنظف قلبك، وبعد ذلك: لا يهتز بشر بدنك للإيمان إلا إذا أخليته من الحرام وأقمته في طاعة الله في الليل والنهار، وإلا هذا البدن لا ينفع ولا يستجيب، كذلك العقل، إذا كان غبيا لا يستجيب، والقلب، إذا كان أسودا لا يستجيب، والبدن، إذا كان عاصيا لا يستجيب؛ فهذه هي مراتبه، صارت من العقل فهمًا، إلى القلب حركةَ إرادةٍ، إلى البدن سلوكًا وعملًا، هذه بدايتها.

"ومن هنا قرن العلماء في العمل بمقتضى العلم بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وقال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾"

هذه من الشيخ أبي إسحاق الشاطبي تستحق أن يُقال له عليها: جزاك الله خيرًا. ومرات، بعض الكتب لو أخذت منها فقط فائدة واحدة، لكان الأمر كافيًا لعِظم الفائدة، ولما ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره (تفسير فخر الرازي) كتاب (الكشاف)، -و(الكشاف) هو مرجع الجميع، الذين هم مع، وضد-، لما جاء إليه وقرأه، وجاء إلى سورة "المؤمن غافر" في قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ **وَيُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾

قال الزمخشري: "وهذا دليل على أن الملائكة لا يرون ربهم"، لأن الإيمان لا يكون إلا بأمر غيبي، قال الرازي: "لو لم يأت جار الله الزمخشري في كتابه إلا بهذه الفائدة لكفت"، فهذه كافية! فلو لم تأتِ -أيها القارئ لكتاب الشاطبي- إلا بهذه الفائدة من كلامه لَعلمتَ عِلم الرجل، وذوقَه، وتأمُّله في كتاب الله.

وهذا دليل في الأصول يُسمى بدليل الاقتران، وهو دليل معتبر لكنه ضعيف.

وانتبهوا لهذه القاعدة: "لا يمكن لمثل هذه العلوم الرقيقة أن تظهر بالقواعد الجلية"؛ لأن تلك الجلية الواضحة إنما هي مثل العام والخاص..إلخ، هذه تُعطي أحكامًا بينة، ولكن العلوم الدقيقة، مثل مسألة الآلات الدقيقة، تحتاج إلى آلات دقيقة؛ ولذلك لما كان دليل الاقتران دليلا ضعيفا، فهو دليل رقيق.

ما معنى دليل اقتران؟ هو أن تأتي عدة أمور في سياق واحد، ويكون لأحد هذه الأمور حكم معلوم، فهل بقية المذكورات تحمل نفس حكم المذكور؟ الشافعي أعمل هذا بالرغم من أنه يقول بضعفه، وقد أعمله كثيرا، كقوله بأن العمرة واجبة.

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قال الشافعي: وهذا دليل على أن العمرة واجبة لأنها **اقترنت** بالحج.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شورى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، جاء أمر الشورى بين أمرين واجبين، وهما: الصلاة والزكاة، فهل باقتران الشورى بهذين الأمرين -ولهما حكم الوجوب-، هل لها حكم الوجوب؟

وهذا دليل ضعيف عند العلماء، ولكنهم يضطرون إليه عند بعض الأمور.

الآن، الشاطبي استخدم هذا الدليل اللطيف من أجل استخراج لطيف، وهو يرى كالتالي: أن الله لما قرن أولي العلم بالملائكة، ولما كان الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، دل على أن العلماء لا يعصون الله ما أمرهم.

فهذه هي الفائدة العظيمة التي أتى بها الشاطبي، والتي قلنا أننا لو أخذاها وحدها لكفَت، ولو لم تكن فائدة من الشيخ إلا هذه لكفت.

"إذ التخالف محال": أن يعلم اللهُ خلاف الحق، أو يعلم خلاف علمه -جل في علاه-، نعوذ بالله.

" وشهادةُ الملائكةِ على وفق ما علموا صحيحة؛ لأنهم محفوظون من المعاصي، وأولو العلم أيضا كذلك؛ من حيث حُفظوا بالعلم، وقد كان الصحابة -رضي الله عنهم- إذا نزلت عليهم آية فيها تخويف أحزنهم ذلك وأقلقهم، حتى يسألوا النبي ﷺ كنزول آية البقرة: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾"

فأحدثت هذه الآية ما أحدثت في نفوسهم، حتى جاؤوا يشكون صعوبتها؛ فجاء الرد.

ولشيخ الإسلام لطيفةٌ عظيمة في كتابه (مقدمة التفسير) -وسأذكرها لأهميتها، ولا أريد أن أطيل لأن هذا ليس بابها، فالتفصيل في مسائل العلم يكون في بابها، ولكننا نمر عليها ليُرجَع إليها-، قال: "**إن ما حصل من النسخ ليس رفعًا للحكم**"، يعني ما جاء بعد الآية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ﴾، من الآيات: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾، قال: "**هذا ليس رفعًا للحكم، هو رفعٌ لما عَلِموا من الحكم**"، فشيخ الإسلام قال: ما حصل في هتين الآيتين ليس رفعًا للحكم، هم فهموا حكمًا، والآية لا تدل عليه، فالنسخ إنما هو رفعٌ لما عِلموا هم من الحكم، وارجعوا إليها لأننا لن نقف في هذا الدرس على هذا الباب.

"وقوله: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾، وإنما القلق والخوف من آثار العلم بالمُنزّل"،

وطبعا هم لما قالوا: "وأيّنا لم يظلم نفسه؟"، فسرها النبي ﷺ بالشرك، قال: (ألم تسمعوا لقول الرجل الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾)، والشيخ أبو إسحاق له كلام جميل في هذا -ويزعم بعض المعاصرين أنه صاحب بَكَارتها، وهو غير صحيح-، يقول أن ما فسره النبي ﷺ هو مفسَّرٌ في السورة نفسها.

وهذا هو الشاطبي، وهؤلاء هم العلماء، كما ذكرنا فيما تقدم من كلام الشاطبي وكلام ابن عباس وكلام ابن القيم؛ أنَّ أعظم الناس علمًا هو من أخذ الحديث من القرآن، وهذه من هذا النوع.

الآية: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، قال: هي ليست شيئًا خارجًا عن القرآن، هي من القرآن، لأن الآية التي بين أيدينا: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، هذه في سورة الأنعام، وسورة الأنعام مكية، وسياق سورة الأنعام كله يدور على الحد الأعلى.

وللشاطبي مقالةٌ عظيمة -في كتابه (الموافقات)-، وهي أن **القرآن كُلِّيُّ الأحكام**، أما الجزئيات فموجودة في السنة. ما معنى أنه كلي الأحكام؟ معناها أنه يأتي إلى الأحكام الكلية؛ فلما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾، إذا كانت أحكام القرآن كلية؛ فالظلم هنا المقصود به هو الظلم الكلي، الظلم في حده الأعلى، والظلم في حده الأعلى هو الشرك.

والقصد أن الشاطبي يقول أن السورة بسياقها ليست إلا حديثًا عن الشرك الكلي، فلما فسرها النبي ﷺ، فسرها من القرآن.

وهذه النقطة -أن القرآن كليات- سيأتي الشيخ إليها إن شاء الله؛ ومن جهالة المعاصرين حمل الآية: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ بمعناها الكلي على الكفر الأصغر، هذا جهل! هذا خطأ وجهل بالقرآن وبطريقة السلف في تفسيره.

فلما نقول: "كافرون"، يعني كفرا أكبر، فلا يوجد في القرآن كفر أصغر.

طيب، لماذا قال ابن عباس: "كفر دون كفر"؟

هل يجوز احتجاج العالِم بالحكم الكليّ على فعلٍ جزئي؟

الجواب: نعم، يجوز له أن يحكم على فعل جزئي -أي من الكفر الأصغر- بهذه الآية، ولكن لا يجوز أن يُلحِق بالاسم الجزئي -الذي هو الفعل- إلا حكمًا جزئيًّا، أتمنى أن تكون القاعدة واضحة.

باختصار، عندنا: الأسماء والأحكام، والأسماء -كما تقدم- إنما هي على الأفعال والمعاني، والأحكام هي: قول الله، وقول رسوله، **فإذا كان الاسم كليًّا؛ يجب أن يلتحق به الحكم الكلي، وإذا كان الاسم جزئيًّا؛ يجب أن يُلحق به الحكم الجزئي.**

فالفقيه يجوز له أن يحتجَّ على الاسم الجزئي بحكمٍ كليّ، لكن على شرط أن يحمِله على الحكم الجزئيّ، وهذا مأخوذ من فعل النبي ﷺ، فالآية: ﴿ثم لتُسألُنَّ يومئذ عن النعيم﴾، أعملها النبي ﷺ في الصحابة وهي نازلة في الكافرين.

هل يجوز حمل الآيات التي نزلت في الكافرين على المؤمنين؟

لا، هذه طريقة الخوارج، لكن على طريقتهم أنهم أتوا إلى الآيات التي نزلت في الكفار فأنزلوها على المسلمين. هل إنزالها على المسلمين خطأ؟ هذه فعلها النبي ﷺ، ولكنه فعلها بأَنْ أنزل على الفعل الجزئيّ حكمًا جزئيًّا من الآية، وهذا يجوز.

فلو جاء رجل إلى الرياء -والرياء هو من الكفر أو الشرك الأصغر- وقال: إن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، هل يصح احتجاجه؟ الجواب: نعم، ولكن هل يجوز أن يحمله على الحكم الكليّ الذي في الآية؟ لا، هذه طريقة الخوارج: أتوا إلى الأفعال الجزئية فأدخلوا عليها الحكم الكليّ.

ولذلك، الزنا كفر أصغر، وكل معصية -على الصواب- كفر أصغر، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾، أي أن المعصية في نصف الطريق إلى الكفر.

فالصواب أنك تأتي للحكم الوارد في الآية كليًّا فتحمله على الجزئيّ بحكمه وبمقداره، وهذا الذي شرحناه: الفقه والنوازل.

وحتى نفهم هذا، نذكر قول ابن حزم في (الفِصَل): "**ومن فَعَل فقد حَكَم**"، وهذه شرحها طويل جدا؛ لأن الفعل حكم، هو اختيار، يعني لما رجل يشرب الخمر؛ هو حَكَم، لأنه اختار، هل حكم في قلبه أنه حلال أو حرام؟ لا، هو حكم بفعله أنه اختار، والاختيار حكمٌ، هو حَكم أنه فعل، فالفِعل حكم.

إذا جئنا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، دخل فيها أن كل معصية (فعل) كفر، ألم نقل أن كل من فعل فقد حكم؟ دلت الآية أن كل من فعل فعلًا عصى به ربه فقد كفر، **لكن كفر كفرًا بمقدارِ دخول الفعل في الاسم**.

فإذن ما هو الحكم؟

لو جئنا لكلمة "حكم" في فهم العرب وفي القرآن؛ فالحكم هو القضاء، هذا هو الحكم، دخل رجل عليك، فقال لك: ما هو دين الله في هذه المسألة؟ أحلالٌ أن أشرب الماء أم لا؟ **فحكمت** بأن الماء حرام، فقد حكمت بغير ما أنزل الله، وهذا كفر أكبر؛ **لأن هذا دخولٌ للفعل الذي فعلته في اسم الحكم دخولًا كليًّا**، فإذا دخل الفعل في الاسم دخولًا كليًّا أُلحِقَ به الحكم الكلي.

أما من شرب خمر؛ فقد دخل في اسم الحكم دخولًا جزئيًّا، فيُلحَق به الحكم الجزئي، فقلنا أنه كافر، لكن كفرا جزئيا.

أين ضلال الخوارج إذن؟ ضلالهم أنهم ألحقوا الحكم الكلي بفعلٍ يدخل في الاسم دخولًا جزئيًّا، هذا هو ضلالهم.

لما جاء الخوارج وكفّروا؛ هم كفروا بفعل جزئي داخل في اسم الحكم. أعطوني حالة واحدة حكم فيها علي الذي كفّره الخوارج، لا نتكلم الآن عن معاوية -وهو ليس كافر نعوذ بالله-، ولكن نتكلم عن علي، لأنهم هم أهله عندما كفرّوه، وهم أصحابه!

أعطوني حادثة واحدة كفّر فيها الخوارجُ عليًّا لفعلٍ دخل في الحكم دخولًا كليًّا؟ بمعنى أن علي حكم في مسألة الحكم الكلي (القضاء)، شرَّع، بمعنى الحكم الذي يُعرف في اللغة وفي الاصطلاح أنه حكم بغير ما أنزل الله؟ أعطوني حادثةً واحدة فقط؟ لا يوجد.

إذن على ماذا كفّر الخوارج عليّا؟ كفروه لحدوث معاصٍ، وهذه معاصي موجودة، قد يكون رجل كذب فيهم، وقد يكون رجل عصى، وهذا موجود، وهم يرون عليًّا عاصيًا لما قَبِل التحكيم، فهذه المعصية هم يرونها معصيةً حكم فيها علي بغير ما أنزل الله، وهذا إن صح أنها معصية -وليست كذلك-، وجدال ومناظرة ابن عباس لهم معروف، فجاؤوا إلى أفعال تدخل في الحكم دخولًا جزئيًا فألحقوا بها الحكم الكلي، وهذا هو أساس ضلالهم؛ ولذلك قال الصحابة: "جاؤوا إلى آيات أنزلت في الكفار فعملوها للمسلمين".

انتبهوا هنا، نحن كل هذا الحوار على كلمة إمامنا -وهي كلمة صحيحة-، **ومن ضعَّفها جاهل، ومن فهمها أنها تفسير لكلية الحكم مع كلية الاسم جاهل**؛ يعني الذي جاء إلى قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله﴾، بمعنى الحكم، أنه كافر كفرا أصغر، هذا جاهل، هذا لا يعرف الأصول، لا يعرف كلمة ابن عباس، **وابن عباس لما قال: "كفر دون كفر"، إنما هو وصفٌ لِمَا وقع من الصحابة من أعمال يُلحَق بها الحكم الجزئي الذي تحتمله الآية عند إنزالها في الفقه**.

فلما قال: "كفر دون كفر" إنما يحاورهم به على معنى: هل هي كفر؟ نعم، كفر، هل هي معصية؟ نعم، معصية، لكن هو كفر دون كفر، وأما القرآن فأحكامه كلية. وهذا شرح أوَّلي لما قلنا لكم.

سألني سائل من الإخوة، قال: هل يجوز فيما يفعلون من إقامة الحدود على العاهرات أن تطبق عليهم آية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾؟ هل يجوز أن تُحمل عليها؟ قلت: نعم، يجوز، ولكن هذه على القاعدة التي قلناها، يجب على الفقيه والقاضي أن يعلم منزلة الفعل من الفساد.

مثلا، لو جاء رجل وقال: هل بائع الدخان مفسد في الأرض؟ نقول: نعم، مفسد، لكن هل يدخل في الفساد دخولًا كليا؟ لا، هذه الآيات نزلت في قوم هلال بن عويمر المرتدين، فحكم الأعلى موجود: مرتد، وقتل، وفعل، ففعل بهم النبي ﷺ القصاص

وإنزال هذه الآية، وهذا للمحاربين؛ فلو أراد فقيه أن يأتي إلى "مفسد في الأرض" ليُدخلها في الآية، ما هو الواجب؟ الواجب أن يدخلها بمقدار دخول الفعل في الاسم، هذه هي الدقة، وهي فقه المرء بالآية، ومعرفة المرء بمراتب الفعل في دخوله في الحكم، هذا هو فقه النفس: عندما تنظر للأمر، تراقبه، فيكون في قلبك معرفة للوقائع بمقدار دخولها في الأحكام؛ هل هي دخول كلي أم جزئي، وإذا جزئي؛ بأي مقدار؟ لأن الجزئي كذلك فيه مراتب.

فلو جاء رجل يحتج بهذه الآية لجاز احتجاجه، ولكن يكون ضالًّا لو عمل بالحكم الكلي على بائع الدخان؛ لأن بائع الدخان داخل في الآية دخولًا جزئيا، فيحتاج إلى حكم جزئي، ما هو الحكم الجزئي؟ هذه قضية أصولية نأتي إليها في **باب التعزير**، وهو باب مهم جدًّا، وكثير ممن تكلم فيه من المعاصرين مساكين، لا يدرون ما يقولون؛ لأن هذا يدخل في المعنى الذي ذكرناه، وهو ضبط النفس لمعرفة معايير الفعل ودخوله في الاسم، **هذه المرتبة الأولى**،

و**بعده** تعرف أين يدخل في الحكم، ولمعرفة الحكم يجب أن تذهب للسنة.

وهذا يفسر لكم القاعدة التي ذكرناها: "كل فعل في السنة داخل في القرآن".

"والأدلة أكثر من إحصائها هنا، وجميعها يدل على أن العلم المعتبر هو المُلْجئ إلى العمل به".

هذه كلمة يكاد المرء يطرب لها، يعني هذه كلمة الشيخ، انظر! أين الكلمة الجميلة؟ في قوله: "يدل على أن العلم المعتبر هو **المُلْجئ**"؛ لم يقل: "الدال"، أو "الداعي"، أو "الواعظ"، قال: **مُلجئ** لك، كأن العلم سطَا عليك فألغى أهواء نفسك ومشاقَّ بدنك، **فألجأك** إلى الفعل إلجاءً (اضطرارًا)، نفس المعنى في قوله ﷺ: (يُلهمون التسبيح كما يُلهمون النفس)، انظروا إلى هذه الكلمات الرائعة!

هذا العلم العظيم مرتبتُه على النفس أنه **يُلجئُها** للعمل، أي لغى إرادة المرء، لغى قوته، لغى اختياره، ولم يبقَ إلا اختيار العلم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، ويكفينا اليوم، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

– شيخنا، في قواعد التفسير: القرآن يفسر بالقرآن، والقرآن يفسر بالسنة، والقرآن يفسر باللغة وغيره، ذكرت أن النبي ﷺ فسر هذه الآية، ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾، والآية ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾، أن النبي ﷺ فسرها بالقرآن، فهل دل ذلك على أن النبي ﷺ أراد أن يفسرها بالقرآن ليأخذ منها حكمًا كليا؟ والذي يلجأ إلى تفسير القرآن بالسنة ليأخذ حكمًا جزئيا، وهكذا؟

الشيخ: النبي ﷺ لما قال: (ألم تقرؤوا قوله تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾)، هذه طريقة من طرق التعليم، ونحن تكلمنا عن **جواب الحكيم** وشرحناه، وهذا هو جواب الحكيم؛ وهو أنه ذهب بهم إلى أقصر الطرق: وهو أن الشرك في القرآن هو الظلم، والشرك الكلي هو الظلم الكلي، والظلم الكلي هو الشرك الكلي، وهكذا، ويدخل في الظلم ما لا يكون شركًا، ويدخل في الشرك ما لا يُخرج من الملة، وهو الشرك الأصغر.

الآن، السؤال هنا، هل كانت –وأرجو أن تُفهم على معناها؛ لأنه هناك جهلة يسمعون ولا يعرفون شيئا–، هل كان القرآن في سورة الأنعام يحتاج إلى السنة ليفسرها؟ بمعنى: هل كانت الآية في سورة الأنعام خفية ليُفسرها النبي؟ الجواب: لا. هل كان معنى القرآن خفيًّا بحيث لا يُعلم إلا من السنة، أم أنه لو جاء الناظر إلى القرآن في سورة الأنعام، وسياق السورة، لعلِمه؟ وهذا يبينه الشاطبي على كل حال، وهذه الجملة التي ذكرتها لكم من الأحكام الجزئية والكلية أخذتها منه. أنا وُلِدت ولاداتٍ، وإحدى ولاداتي من الشاطبي، ولكن أصْل هذا الكلام بيَّنه وشرحه شيخ الإسلام ابن تيمية شرحًا رائعًا، والشاطبي في البدع في كتابه (الاعتصام)، أتى إليه وشرحه شرحًا ممتعا، فإذا فهمته؛ فهمت كل شيء: فهمت الأحكام، فهمت الوجود، فهمت الفقه، فهمت النوازل، إلى آخره.

أعود وأُذكّر: هل كان القرآن بحاجة إلى السنة هذه ليُعلّمنا في هذه الآية من سورة الأنعام أن الظلم هنا هو الشرك؟ الجواب: لو لم يأتِ الحديث بذلك لما كان له ضرورة، إلا من أجل حسم النزاع مع المخالف، وإلا فسياق السورة –لا نريد أن نأتي بالسورة، هو سيأتي إليها– كله هو خطاب مع الكافرين، وليس هناك خطاب مع المؤمنين الذين يظلمون.

ولذلك لما قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، كانت في سياق حوار إبراهيم -عليه السلام- مع أهله في قضية: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾، ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، هذه في خاتمة الحوار الذي جرى بين إبراهيم -عليه السلام- وبين قومه؛ إذن سياق الآية هو حديث عن الشرك، عن عبادة غير الله، عبادة الكواكب، فالآية دالة عليه، سياق الآية يدل عليه، وسياق السورة يدل على هذا.

وهل يقول قائل: لماذا لم يشرح لهم النبي ﷺ هذا؟ هذا دورك أنت، أنْ تفهم بعدها كيف يُنْشئ النبي ﷺ هذا الحكم، ويعلمك كيف تصل للمراد، هذا المراد طويل، وهو موجود بالآية: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾، انتهى، ولكن السورة دالة عليه، واضح الكلام؟ هذا **الأمر الأول**.

ولكن هل السنة فيها كفر كلي وكفر جزئي؟ الجواب: نعم، والسنة جاءت لبيان هذا، لأن السنة هي الحكمة: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَ**الْحِكْمَةِ**﴾،والحكمة هي إنزال هذه الكلمات على الواقع، والواقع مختلط، وفيه مراتب متعددة، فأنت عليك أن تفهم هذه المراتب، عليك أن تفهم اختلاط السنة بالبدعة، عليك أن تفهم اختلاط الحسنة بالسيئة، إلى آخره، وتحكم عليها، وهذا هو الحياة، وهذا نأتي إليه إن شاء الله، والشاطبي له جملة قريبة ستأتي إن شاء الله، ومن كلامه تشرح هذا؛ هي لا تشرحه حقيقة، هي جملة، ولكن هذه الجملة تحتاج إلى درس، أرجو أن تكون وضحت.

- شيخ، هل نستطيع أن نقول أن ابن عباس -رضي الله عنه- لما قال: "ليس بالكفر الذي تذهبون إليه"، أنه أثبت هنا الحكم الكلي؟

الشيخ: لا، هو كلامه عن فعل، يا سيدي، الآن نحن أمام قضية، ابن عباس لما الخوارج حكموا؛ حكموا على الآية وحكموا على الفعل، هذه فتوى أنزلوها هنا، قالوا: جماعة علي -وهو ما يهمنا الآن لأنهم كانوا معه- كفروا، لماذا كفرت جماعة علي؟ إذن هم نظروا إلى فعلٍ منهم، ونظروا للآية، يعني هو ليس تفسيرا مطلقا.

الآن أنا ذكرت لكم جملة، **أن**:

أقوال العلماء يجب أن تُقيّد في ظروفها وليست مطلقة، وأن الكتاب والسنة مطلقان:

وهذه قضية مهمة، ولا بأس أن أمر عليها؛ اعلموا أن الفرق بين كلام العلماء وكلام ربنا وحبيبنا:

- أن كلام الله مطلق، فوق الزمان والمكان.
- وكلام النبي ﷺ يدخل فيه هذا وهذا، وهذا الذي ذكرناه في قضية التخصيص بالسبب، يكون في كلام النبي ﷺ المطلق الذي يشمل الزمان والمكان، ويكون ما هو مُقيّد في حدثه.
- لكنه **لا يجوز لنا أن تُنزل كلام العلماء إلا بحسب الوقت، وإلا مقيدًا.**

ومن هنا شيخ الإسلام كان عظيمًا، وهو الفقيه في مذهب إمامه أحمد، لما قال: "ما يظهر من اختلافٍ في كلام أحمد إنما هو اختلاف الفتوى لا اختلاف الحكم".

فلما يأتي العالم ويقول كلمة، لما ابن عباس يقول كلمةً، لا يقولها على جهة ما يقوله ربنا، من أنها قاعدة تتجاوز الزمان والمكان، بل يجب أن نفهم حدثها، يجب أن نفهم الحدث حتى نفهم التفسير، وهذه أمثلتها كثيرة جدا، ويكفي الآن أن نؤصل هذه القاعدة.

يعني لما يقول سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، هذه قضية مطلقة، ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾: قضية مطلقة؛ فأحكام القرآن مطلقة تتجاوز الزمان والمكان، و**يجب أن تُنزل على كل ما يدخل في معناها اللغوي بمرتبة حكمها**، هكذا هذه قاعدة.

والسنة قد تُخصص بالسبب، وقد تأتي على المعنى المطلق، (هو الطهور ماؤه الحل ميتته): هذه مطلقة في الزمان والمكان، ولا يجوز لأحد أن يقول أنه بسبب ركوبهم، لأنه هكذا فسر العلماء هذه القضية.

لكننا كلام أهل العلم يجب ألا نرفعه إلى درجة الحكمة مطلقة، وإلا شابهناه بكلام ربنا، ويجب أن نفهم كلام أهل العلم جميعًا على أنه فتاوى، يجب علينا أن نفهم لماذا قيلت هذه، لما قال النبي ﷺ: (الحياء لا يأتي إلا بخير)، هذه كلمة مطلقة، انتهى، لكن لما يأتي مالك -رحمه الله- ويقول بهجران المبتدعة؛ هل هذه قضية فوق الزمان والمكان أم قضية مقيدة بزمان ما، وقد تلغى في غير زمانه؟ هي كلمة مقيدة، وهذا يجب أن نفهمه، لا يوجد عندنا عالم كلمته فوق الزمان والمكان؛ لأننا إذا فعلنا هذا رفعناه إلى مرتبة المطلق، وهو كلام ربنا -سبحانه وتعالى-، حتى كلام النبي ﷺ يحتاج في بعض الظروف إلى أن يُقيد بسببه، وهذه قضية مهمة، **انتهينا من هذه الأولى.**

الآن، لما جاء ابن عباس وقال: "ليس الكفر الذي تذهبون إليه، إنما هو كفر دون كفر"، هذا حديث مع من؟ لا بد أن نفهم القضية، فقاعدتنا أن القرآن لا يوجد فيه جزئيات، العلماء قالوا هذا ورأيناه، في آية:﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

الكافرون﴾، انظر إلى التشديدات والتأكيد على كلمة "الكافرون"، ويأتي واحد ويقول لنا: هذه ليست من طريقة العرب -أي تفسير ابن عباس-، وهل نتصور أن ابن عباس -رضي الله عنه- يفرض تفسيرًا خلاف كلام العرب وتأكيداته؟؟! ﴿**فأولئك هم الكافرون﴾**، انتهى، هل نتصور أن ابن عباس يُخطئ هذا الخطأ؟!

والجواب: لا، في الحقيقة ابن عباس إمام عظيم كان محاورًا لقوم أنزلوا فتوى بأخذ هذا الحكم على واقعة، فالآن، هذا الواقع،

فأين فهمه لهذا الواقع؟ أين نظره؟ كلمته: "ليس الكفر الذي تذهبون إليه"، بماذا هي متعلقة؟ هل هي في الكفر الذي في الآية، هل هي في الكفر الذي تذهبون إليه، بحيث كل حكم بغير ما أنزل الله يكون من الكفر الأصغر؟! هل الآية هذه تدل على هذا؟!! الآية تقول: كل حكم بغير ما أنزل الله هو كفر، وقد يدخل الفعل في الحكم، كما قال ابن حزم: "و**الفِعل** حكم"، واضح الكلام؟

هذه هي طريقة العلماء؛ فابن عباس -رضي الله عنه- أجراهم على معنى ما يقولون، بأن ما فعلوه يدخل في الآية، لكن قال: "ليس الكفر الذي تذهبون إليه"، هذا أنتم تسمونه كفرًا، لكنه ليس الكفر الذي تذهبون إليه، لأننا أمام واقعة ليست من الحكم في شيء، إلا في دخولها دخولًا جزئيا.

يعني أعطوني مثالًا واحدا يكون فيه علي بن أبي طالب جلس، فدخل عليه أقوام و**حكم** بغير ما أنزل الله؟! "حكم" بمعنى "قضى"، الحكم بمعناه الكلي، أين هي؟ أعطونا مثالًا!
نحن نتناقش في واقعة، وهي واقعة الخوارج مع علي، هل هي في مسائل تدخل في الحكم دخولًا جزئيًا أم دخولًا كليا؟ وهذا على فراضية أن ما فعله علي -رضي الله عنه- معصية، من باب التنزّل فقط.

فلما قال: "ليس هو الكفر الذي تذهبون إليه"، هو حديث عن فعلهم، أنه يدخل في الآية ولكن ليس الدخول الذي يعنونه، وهذا لم أقله أنا، بل هو ما قاله الصحابة: "ذهبتم إلى الآيات التي أنزلت في الكافرين فأنزلتموها على المسلمين"، هل يجوز إنزالها على المسلمين؟ وجدنا أن الجواب: نعم، يجوز هذا، لكن بالطريقة التي يفهمها أصحاب النبي ﷺ، مما فهمه ابن عباس، نحن نتعلم منهم، هذه لغة العرب الشريفة، وهذا فهم القرآن، وهذه طريقة النبي ﷺ، هذه هي القضية.

المسألة سهلة، وكل هذه الخصومة التي ترونها هي فقط تدور حول هذا المعنى، جاء البعض، وأراد أن يُلزم الآية إلزامًا كُليًا لواقعة ليس فيها هذا الإلزام من شيء، وهذه هي القضية.

ولذلك كل فعل يدخل في الحكم دخولًا أوليًّا يلحقه الحكم الكلي -وهو "**الكافرون**"-، وكل فعل يدخل دخولًا جزئيًّا يلحقه بمقداره من الحكم: كفر عالي، نازل، إلى آخره.

أظن أنها واضحة الآن، ويكفي إلى هنا. وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس[٢٢]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيدهم وإمامهم حبيبنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم، ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع المقدمة الثامنة، وهي في بيان مراتب أهل العلم مع العلم، وتقدم كلام طيب كثير، وقفنا عنده، وعلى الإخوة الصبر على هذه القراءة الجديدة في الكتب، ووقوفنا على كثير من ألفاظ الشيخ، ومعاني كلامه، مع أن هذا الكتاب ليس متنًا يوقف عند كل لفظ فيه، ولكن لما توسع مطلب هذه الجلسات بأنْ تكون قراءةً لكتب السلف، وكذلك تنمية للعقل في النظر والبحث، توسعنا على وفق هذا المطلب.

"والأدلة أكثر من إحصائها هنا، وجميعها يدل على أن العلم المعتبر هو المُلْجِئ إلى العمل به.

فإن قيل: هذا غير ظاهر من وجهين:

أحدهما: أن الرسوخ في العلم؛ إما أن يكون صاحبه محفوظا به من المخالفة، أو لا.

فإن لم يكن كذلك؛ فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم، ومعناه أن العلم بمجرده غير كاف في العمل به، ولا ملجئ إليه.

وإن كان محفوظا به من المخالفة؛ لزم ألا يعصي العالم إذا كان من الراسخين فيه، لكن العلماء تقع منهم المعاصي، ما عدا الأنبياء –عليهم السلام– ويشهد لهذا في أعلى الأمور قوله تعالى في الكفار: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [النمل: ١٤].

وقال: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦].

وقال: ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك﴾ [المائدة: ٤٣].

وقال: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾.

ثم قال: ﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ [البقرة: ١٠٢].

وسائر ما في هذا المعنى؛ فأثبت لهم المعاصي والمخالفات مع العلم، فلو كان العلم صادا عن ذلك؛ لم يقع".

بعد أن بيَّن الشيخ -رحمه الله- مراتب العلماء مع العلم فيما تقدم -ولا نريد أن نعود إليها-، وجاء إلى المرتبة الثالثة، والتي تشير إلى كون العلم أصبح صفة نفس لهؤلاء، الآن جاء إلى المعترضين، ونحن قلنا بأن الأدلة تقسم إلى ثلاثة أقسام: دليل استشهاد، دليل اعتضاد، ودليل رد الاعتراض، فهو الآن يأتي إلى الاعتراض، ويعرج عليه، ويكِر عليه ليُزيله.

ولتَعْلموا كيف يُصنف المرء كتابه، نُبَيّن مسألة: كيف يُنشئ العالم هذه الاعتراضات في كلامه ليكر عليها بالإزالة والرد؟

الجواب:

- إما أن يكون العالِم قد عرض كتابه على إخوانه ومشايخه، فنبهوه إلى نقط يوجد ما يرد عليها، فبيَّنه، أي أن يعرض كتابه، فيقول له أخ من العلماء: هذه تحتاج إلى إبانة، فقد يعترض عليك الناس بقولهم كذا وكذا، فيأتي بها.

- وقد يكون قد بَحث هذه المسألة في حياته مع إخوانه العلماء فصار مسارًا، ونبه عليه، أي: قد يكون هو باحثَ هذه المسألة في حياته وحواراته مع العلماء فأنشأ هذا الرد.

وهذا شيء معروف ومفهوم، لكنني آتي إلى النقطة الثالثة مِن كيفية كتابة العلماء ردود الخصوم خلال مباحثهم العلمية، وهي أنَّ:

- **الكتابة اكتشاف**، هذه يجب أن تعلموها، بعض الناس يظن أن الكاتب تكون المسألة واضحة في ذهنه فيكتبها، هذا في الحقيقة قلَّما يوجد، قلَّما يوجد أن رجلًا تكون المسألة في ذهنه واضحة في كل أبعادها، وأطرافها، وهوامشها، ومتعلقاتها، ويذهب إليها ليكتبها، فيخرجها من ذهنه ويضعها على الورق. ولكن الصواب أن **الكثير من الكتابة اكتشاف**، فكما أن القارئ يكتشف الجديد وهو يقرأ، ويلاحق ما يقوله الكاتب، كذلك الكاتب يكتشف -وهو يكتب- من العلوم ما لم يكن يعلمه من قبل.

وهذا جاء مِن قاعدة أن "العلم ينمو **بالعطاء**"، لا أريد أن أقول: "بالتجربة"، مع أن التجربة شاهدةٌ عليّ لو تحدثتُ عن نفسي، ولكن مصدر هذا القول، هو قول علمائنا: العلم ينمو بالعطاء، **كل** شيء يقِلّ بالعطاء إلا العلم، ولا أعلم أحدًا في تاريخنا جلسَ ليتكلم ولمْ يظهر له هو في كلامه شيء جديد له.

وعلماؤنا يتحدثون عن هذا، نجد في كلامهم أنهم يذكرون كيف أن المسألة الفلانية لم تخطر في بال أحدهم، وكيف تكلم بها، وكيف فتح الله عليه عندما كتبها وهي لم تكن في ذهنه من قبل؛ فالكتابة اكتشاف لأنها عطاء، ولما كان العلم ينمو بالعطاء، وكذلك الكتابة تعطي، فالعلم ينمو بالكتابة، يعني أنه ينمو بالاكتشاف -يكتشف نفسه-. والكتابة إنْ أخلص المرء فيها يكتشف، وهو يمشي يحس أن هذه المسألة يمكن أن يعترض عليها معترض، وهكذا، وكلما نما عقل المرء، عَلِم وجهة نظر مخالفه.

هذا ينشأ بِأنْ تكون تكتب، وحاضرٌ في ذهنك لو أنك تقرأ أنت هذا الكلام، كيف تعترض عليه، وماذا يمكن أن ينشأ في نفس القارئ من الاعتراض. فالعالِم حين ينظر إلى كلامه، ينظر إليه كأنه كلام أحد آخر، كأنه كلام غريب، وبهذا تنشأ هذه الصورة، تنشأ هذه المعاني فيرد عليها ويكتشفها، والكتابة تسوق صاحبها، فليس الكاتب هو الذي يسوق الكتابة، لكن الكتابة هي التي تسوقه.

وهنا تأتي مسألة: بعد أن تمارِس القراءة ممارسةً حقيقية، وتصبح القراءة لك مَلَكة أولًا، ثم تصبح الكتابة لك ملكة، **حينئذ تُصبح كتابة الآخر كأنها كتابةٌ لك**، تعرف أين هرب وأين دخل، أين أخلص وأين خرج، هل فهمنا هذه؟ يعني أنا الآن حين أكتب، فالهداية تقول لي: هنا مسألة لا بد أن تذكرها، لا بد أن تعرج عليها لأنها مهمة، ولكن هو يعرف أنه لا يستطيع ركوب هذه المهمة العظيمة، فينحرف، يهرب منها، لا يأتي إليها.

فأنت حين تقرأ، وكأنك تكتب، ولما تكتب يقول لك عقلك وهدايتك وطريقة إنشاء الكتابة: لا بد أن تدخل هذا المزلق، لا بد أن تعاني هذه المسألة، فهو لما يقول: كيف سأكتبها؟ يحاول فيعجز، أو ذهنه يقول: هذه لا إجابة عليها، فيهرب منها، فأنت حينئذ تدرك كيف هرب المتكلم، وكأنك تجلس مع نفسه لا مع حرفه فقط، وهذا مهم جدًا.

وهذه المرتبة تنشأ لديك مع القراءة الطويلة ومع الكتابة كذلك، لا يدركها من هو قارئ فقط، بل يدركها الذي يعالج الكتابة، يفهم ما الذي حدث في نفس هذا الكاتب ليقول هذه الكلمة، فكأنك تسيطر، أو تكتشف، أو كأنك تراقب حركة هذا

الكاتب، فيصبح مكشوفًا لك، وحينئذ أنت تتخلل هذه الكتابة، وتتخلل معانيها، وتستطيع أن تدرك ماذا يريد، وكيف قال هذه الكلمة، إلى آخر مَهمات هذه المسألة، فانتبهوا إليها لأنها مهمة.

وأنا أعود إلى القاعدة الأولى التي قلت، وهي أن الكتابة اكتشاف، الكتابة ليست إبانةً فقط، هي إبانة واكتشاف.

قد يقول قائل: هل يذهب الكاتب ليكتب ما لا يعلم؟ الجواب: لا، لا يوجد، هو يريد مسألة تكون في مهماتها واضحة في ذهنه، لكن حين يكتب؛ المسألة تسوقه، فأكثر مِن كاتب اعترف أنه في بداية الكلام أراد شيئًا، ثم خرج منه بعد ذلك، وسيطرَت عليه مسألة أخرى فتكلم فيها، إلى آخر ذلك من المهمات؛ وهذا على قاعدة أن العلم ينمو بالعطاء، والكتابة عطاء، فالعلم ينمو بها.

والعالم حين يطرح الاعتراض بصيغة: "فإن قيل"، يعني أنه نشأ لديه هو، فقول الشاطبي: "**فإن قيل**"، دلَّ على أنه وهو يكتب، جاءه العقل يقول له: "قد يعترض معترض"، وليس على الحالة الأولى ولا الثانية -التي نشأت الاعتراضات فيها من عالم آخر أو من بحثه مع علماء-، وإلا لكانت عبارة إيراد الاعتراض: "وقيل هكذا"، أو "وقيل"، أو "لرد هذه كذا"، لكن استعمال عبارة: "فإن قيل"، دل على أنه نشأ في نفسه، وهذا بيّن وواضح.

طبعًا هو لم يرُدّ، فبيِّنٌ أن هناك من يعلم ويعصى، وهو الآن يتكلم عن العلم الملجِئ، العلم الذي أصبح صفة نفس، ويكفي هذا، ونأتي إلى الثاني لأنه سيرد عليه.

"والثاني: ما جاء من ذم العلماء السوء، وهو كثير، ومن أشد ما فيه قوله -عليه السلام-: "إن أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه".

وفي القرآن: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب﴾ [البقرة: ٤٤].

وقال: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ الآية [البقرة: ١٥٩].

وقال: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا﴾ الآية [البقرة: ١٧٤].

وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة، والأدلة فيه كثيرة، وهو ظاهر في أن أهل العلم غير معصومين بعلمهم، ولا هو مما يمنعهم عن إتيان الذنوب؛ فكيف يقال: إن العلم مانع من العصيان؟"

الاعتراضات واضحة، متقاربة بين الأول والثاني، ولا ضرورة لنقف عندها، فهي بينة إن شاء الله تعالى.

"فالجواب عن الأول: أن الرسوخ في العلم يأبى أن يخالفه بالأدلة المتقدمة، وبدليل التجربة العادية؛ لأن ما صار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا، فإن تخلف؛ فعلى أحد ثلاثة أوجه"،

انتبهوا لهذه الكلمة أولًا: "لأن ما صار كالوصف الثابت"، ومعنى الثبوت: الرسوخ. صار العلم صفة نفس، ثابتًا، راسخًا.

قال: "لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه -أي على وفق العلم- اعتيادًا":

الناس حين يتصرفون على هذا المعنى الذي تقدم -أنه صار صفة نفس-، كيف يتصرفون؟

هو يقوم ويصلي، كما أنه يقوم ويلبس ثيابه، ويغسل وجهه، ويذهب إلى العمل، ويركب، ولو سألته: ماذا فعلت اليوم؟ لماذا تفعل هكذا؟ وكأنه يجري فيها على مجرى لا يفكر فيه، يتصرف بتلقائية، تصبح الحركة ملكة نفس، صفة، وهكذا هو العلم، يتحرك على أساسه.

"الأول: مجرد العناد، فقد يخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي؛ فغيره أولى".

الشيخ الآن يقول: **هل هناك من البشر من يخالف الطبع الجبلي؟**

في الحقيقة، أرجو أن تقرؤوا ما قاله الشيخ عبد القادر الجرجاني في (أساس البلاغة) عما هو وفق الفطرة، وعن الطبع الجبلي، مِن أنَّ الناس إمّا أن يجْروا على وفق الفطرة والطبع الجبلي، وإمّا أن يخالفوها، هو يعتمد على هذا، وله كلام رائع فيه.

الآن، هل هناك أحد يخالف ما جُبل عليه في طبعه؟ الجواب: نعم، موجود؛ مثلا: طبْع الناس الجِبِلي الذي فُطِروا ونَشؤوا عليه هو أن يلبسوا لباسًا معينًا، فتجد رجلا يُخالف هذا، ويلبس لباسًا مغايرًا، وهذا خلاف طبعه الجبلي، وخلاف ما استقرت عليه نفسه من الاعتياد، فهو يقفز من الشارع الذي يجري فيه اعتيادًا، ولكنه يذهب **بإرادة طارئة**.

فإمّا أن تمشي على وفق الاعتياد، وحالَ المخالفة، تمشي على وفق **الإرادة الطارئة**، بدافع الهوى.

وهنا نضع فقط عنوانًا، وننبه على مسألة مهمة، تقرؤونها في كتاب الله، وتبحثون عنها، وتفسرونها؛ لأن القرآن قد استقصاها استقصاءً كاملًا، وهي:

موانع اتباع الحق بعد معرفته:

فهناك موانع لاتباع الحق، والقرآن يتحدث عنها:

- فالقرآن يتحدث عن الهوى.
- يتحدث عن اتباع الآباء.
- يتحدث عن: ﴿إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾.
- يتحدث عن قضية: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الْأَرْضِ﴾.
- يتحدث عن دعواهم أنهم أتوا ليحكموهم.
- يتحدث عن مانع القانون الاجتماعي، قانون المال في عصرهم: ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ **يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ**﴾، وهكذا، هذا أمر مليء به القرآن.
- كذلك يتحدث القرآن عن السفاهة، وكلمة "السفه" في القرآن عجيبة، وهي تحتاج إلى وقوف مطول منك: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن **سَفِهَ** نَفْسَهُ﴾، مجرد سفه، وهو موجود في الخلق، فهذه مهمة جدًّا، وعليك أن ترجع إليها.

فالهوى، مع أن القرآن يُكثر من ذكره، إلا أنه لا يُحتَج به يوم القيامة، لا يوجد أحد يوم القيامة يُسأل: لماذا عصيت، فيقول: "اتبعت هواي"، لا أحد يقول هذا!

وهذه نقطة مهمة في قضية موانع اتباع الحق، والقرآن مليء بها: **ما الذي يعتذر به الكافر من عدم اتباع الحق بعد معرفته؟** ما الذي يعتذر به المبتدع؟ -وهذه نقطة أخرى تابعة لها، وهي مهمة، ويجب أن تُبحث-.

فليس كل مانع ينفع به الاعتذار، لا يصلح أن يقول أحد: "والله، اتبعت الهوى"، **فأعظم ما يعتذر به الكافرون يوم القيامة على عدم اتباع الحق هو *اتباع الكبراء***، وهذه ليت المشايخ يجلسون ويعلموها؛ لأنها حجة كل مبطِل، وكل فاسد، وكل ضال، وكل مبتدع: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ﴾، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، وهذه **نظرية المؤامرة**، وهي موجودة في القرآن: ﴿بل **مكر** الليل والنهار﴾.

القصد؛ هذه المسألة عليكم أن تفرعوها من العنوان الأول: "**ما الذي يمكن أن يعتذر منه الكافر؟**"، وجوابها في القرآن.

"فقد يخالف فيه مقتضى الطبع الجبلي؛ فغيره أولى، وعلى ذلك دلّ قوله تعالى: ﴿وجحدوا بها﴾ الآية [النمل: ١٤]، وقوله تعالى] ٢: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق﴾"،

أصل المعاصي: الكبر والحسد، فأول معصية للشيطان هي: الكبر والهوى، وأما أول معصية نشأت في الوجود من بني البشر فحسد الآخرين:﴿حسدًا من عند أنفسهم﴾، وانتبهوا إلى: ﴿حسدًا هذه **من عند أنفسهم**﴾، نحن لسنا في درس تفسير، وإلا فهذه تحتاج في الحقيقة إلى وقفة جليلة عظيمة: لم يقف سبحانه عند "حسدا" وانتهى، إضافة "﴿**من عند أنفسهم**﴾" تحتاج إلى وقفة عظيمة، وسنأتي إليها، فكروا فيها وارجعوا إلى كلام أهل العلم فيها، ولا أذكر هل عرج عليها الزمخشري أم لا، وفي مثل هذه اللفتات ارجعوا إلى الزمخشري، وارجعوا إلى ابن عطية.

"﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق [فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره]﴾ [البقرة: ١٠٩] وأشباه ذلك، والغالب على هذا الوجه ألا يقع إلا لغلبة هوى".

إذن هناك صراع بين العلم وبين الهوى، **صراع إرادات** مثل ما قلنا.

"والغالب على هذا الوجه ألا يقع إلا لغلبة هوى من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك، بحيث يكون وصف الهوى قد غمر القلب، حتى لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا.

والثاني: الفلتات الناشئة عن الغفلات التي لا ينجو منها البشر؛ فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم، وعليه يدل – عند جماعة– قوله تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ ٤ الآية [النساء: ١٧]"،

إذن الصورة الأولى من المعاندين أشبه بإبليس، لأنه عاند، فإذا سُئل المعاند: لماذا فعلت هذا؟ يقول: أنا لا أريد أن أتبعك، مثل ما قال الشيطان، وجعل يفسر معصيته.

وهذه إن شاء الله إذا جلسنا جلسة تفسيرٍ نفسرها ونُبينها، فهي مهمة جدًا: **ما الفرق بين معصية آدم ومعصية إبليس؟** كلاهما عصى، ووقع تفريق بين المعصية التي يُؤدَّى بها إلى جهنم، والمعصية التي توصِل صاحبها إلى أرقى الدرجات؛ لأن أساس خلقك أيها الإنسان، من أجل أن تعصي وتستغفر.

وهذه نقطة هي من أجَلِّ ما تعرف في هذا الوجود، وهو **أن الله خلق الإنسان ليعصي ويستغفر**، لأن الملائكة يقومون بالطاعة من غير معصية، فلا تتجلى في الوجود صفاتٌ للرب يُحب ربنا أن يعرفها خلقه، بمعنى أن الملائكة يطيعون الله ولا يعصونه، فلا تتجلى بأفعالهم هذه إلا صفات الرب العظيمة، من القدوسية، من الكبرياء، من العزة، من الجلال، لكن لا يتجلى بهذا الفعل الملائكي صفة لله اسمها "الغفور"، ولا "الرحيم"؛ فأظهر الله وجودك أيها الإنسان، مِن أجْل أن يُظهر صفته "الغفور"، فقط؛ ولذلك جاء في الحديث: (والذي نفسي بيده، لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم).

ولذلك الملائكة لم يفهموا هذا: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، فقال سبحانه: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وحين تحدث التوبة، يفرح لها الرب فرحًا لم يوجد له مثيل في كل المِثل المضروبة في كتاب الله وسنة رسول الله، وهو أن يصف الرب فرحه كفرح الرجل الذي ضلت دابته، فأيقن بالهلكة، ثم قام فوجدها، فقال من شدة الفرح: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك"، أخطأ من شدة الفرح! هذا فرح يغمر النفس حتى يغطي عليها، ويحبس عليها منافذ الإدراك، ومنافذ النظر، فتقول:

"اللهم إنك عبدي وأنا ربك"، أخطأ من شدة الفرح. فالله ضرب مثلاً لفرحه بفرح هذا العبد، وهذا أمر لا يمكن إدراكه قط!! ولذلك الله خلقك لهذا، وهو أعظم الفرح، هو فرح يطغى على النفس.

فالرب يفرح عندما تصلي، وهو فرح عظيم، يُقبل عليك بوجهه، وعندما تحج يقبل عليك بوجهه، وعندما تتصدق يُقبل عليك؛ ولكن لا يصل هذا الفرح الإلهي إلى درجة فرحه عندما يتوب المرء ويستغفر، هذا فرح يطغى. ومع أننا نعلم أن الرب لا يُخطئ، فلا يكون المِثل تامًّا، لكننا نعلم أن النتيجة واحدة، وهي أن تنقلب نفس الرب من غضب عظيم على العاصي، إلى حب عظيم له، حتى أنه يبدل سيئاته حسنات! ولذلك أنت خلقك الله لهذا. فانتبه لهذا المعنى، أنت خُلقت لهذا، حتى يفرح الله، وتحصل صفة "الغفور"، فالله يفرح أن يحصل هذا المعنى؛ **وهو لا يحصل إلا فيك**، لا في الدابة، ولا في الملائكة، ولا في العرش، ولا في أي أحد، فقط فيك أيها الإنسان.

فالفرق أن الصفة الأولى (العناد) لا يُرجع منها، فهي صفة إبليس، وهي إحدى الفوارق بين معصية إبليس ومعصية آدم؛ فنتيجة معصية آدم هي أنه استغفر ربه وأناب؛ ولذلك إذا كان مَبعث المعصية هو الهوى فقط، فالأمر محتمَل، وإذا كان مبعث المعصية هو العناد، فالأمر غير محتمَل، والمقصود بالمحتمل هو التوبة: إذا كان معاندا فأمر توبته غير محتمَل، أما إذا كان بسبب الهوى، فالهوى يعالَج.

ولا نريد أن نطيل أكثر في هذا لأنه خارج عن الكتاب، ولكنه مهم.

قال: "الفلتات الناشئة عن الغفلات التي لا ينجو منها البشر"،

وهذه نقطة تابعة لما بيَّنا، وكان ينبغي أن نبينها قبل أن نقف هذه الوقفة حتى لو كانت يسيرة: اعلم أن العبد من أجل إظهار قدوسية الرب، لا بد أن يخطئ. وهذه النقطة من باب آخر غير الباب الأول:

- الباب الأول: هو أن الله خلقك ليتجلى وليظهر أنه غفور، مِن عالم الوجود النفسي إلى عالم الفعل. هذا معنى التجلي.
- المسألة الثانية أن خطأك هو إظهارٌ لقدوسية الرب.

وخذوا مني هذه القاعدة: الله –عز وجل– عظيم، يأبى أن يشاركه أحد في صفة من صفاته على صفة الكمال والتمام التي هي فيه، حتى لو كانت حسنة، وهذا من قدوسيه الرب وعزته. يعني: الله غفور رحيم، فهل في العباد "غفور رحيم"؟ الجواب: نعم،

فالله -عز وجل- يأبى أن يشاركه أحد في تمام هذا الاسم المحبوب عنده وكماله، ولما كان العبد صالحًا -أي بعيدًا عن الدنس-، فلئلا يصل إلى درجة القدوسية التي لا يخطئ فيها؛ لا بد أن يُخطئ. وهذا مأخوذ كذلك من منازعة الرب لمن علا ولو كان صالحًا: لو كان هناك صالح وارتفع مثل سليمان -عليه السلام-، كيف أمات الله هذا النبي؟ أماته على الجهة التي تعلمونها؛ لأن الله يأبى أن ينازَع في كمال صفاته وتمامها.

وهذا عليكم أن تعلموه، هذا من نفس الرب، والله يفرح أن نبلغكم وأن نعلمكم صفاته، الله يفرح أن نتعلم من هو؛ لأننا إن علمنا من هو؛ علمنا شرعه الحكيم، وعلمنا خبره الصادق، وإن علمنا من هو؛ علمنا قدَره كيف يجري: لماذا وقع هذا، ولِمَ ذاك.

لهذا؛ النبي ﷺ لما استغرب الصحابة كيف يغلب القعود ناقته، كيف فسرها لهم؟ لم يفسرها لهم بأن عضلاته أحسن من عضلاتها، أو بأنها عجزت، وكبرت، وكل هذا موجود، وهو يقع في السنن، لكنه فسرها بالمعنى الذي وقع في نفس الله -عز وجل-: (حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه).

هذه صفات الله سبحانه، وهذه هي التي تُفهمنا مفهوم العلل في نفس الرب -لماذا يفعل الرب- التي أخطأ فيها الجبرية، وابن حزم تابعهم فيها، فنفى العلة في فعل الرب ونفسه، وهم لم يفهموا هذا المعنى.

"فقد يصير العالم بدخول الغفلة غير عالم، وعليه يدل -عند جماعة- قوله تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ الآية [النساء: ١٧]"

هذه الآية في سورة النساء مرت في ثلاثة أطوار، وابن مسعود وقف عندها، قال: والعلماء يعرفونها. وأنتم المطلوب منكم أن تقرؤوا سورة النساء، وتتأملوا التوبة فيها، فقد ذُكرت فيها أركان التوبة ومهماتها ثلاث مرات، أترك هذه المهمة لكم.

وقال تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ١٠٢]".

هذه قاعدة الحياة، هذه الآية من أهم قواعد الحياة: كيف يقلب المؤمن الطرح فرحًا، وكيف يقلب المعصية طاعة، والمصيبة والهزيمة نصرًا. ولما أقول: "المؤمن"، هذا علامة على أن هذا واجب شرعي، حتى في الحياة، حتى في الرزق، حتى في الدكان،

وأنت تشتغل فيه قد تخسر، فيجب أن تقلب الخسارة ربحًا، والهزيمة تقلبها نصرًا، والمعصية تقلبها طاعة. فهذه الآية يجب أن تكون حاضرة عندما تقع فيما يقع فيه البشر، والمؤمن يقع فيما يقع فيه البشر من هزيمة، ومن خسارة، ومن ألم، إلى آخره.

فربنا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ **طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ** فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾، فكانت المعصية -أي **طائف الشيطان** عليهم- سببًا للتوبة والطاعة.

هذه أيها العبد، عمِّمْها تُصِب وتُفلح! ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان **تذكروا** فإذا هم مبصرون﴾، انظر إلى هذا الرقي! هذه افهمْها على ما ذكرَ ربنا عن سليمان -عليه السلام-، بعد ذكر: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾، فقال: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾.

من لا يفهم القرآن؛ لا يفهم الحياة، لا يفهم الأمور، لا يفهم الدين، انظر إلى سليمان: استغفرَ ربه، فعلِم فرح الرب بتوبته، فأخذها سبيلًا أن يسأله. الواحد عندما يستغفر يتساءل هل غُفر له أم لا، أما هو؛ فعلِم أن هذا الموطن فرِحَ فيه الرب فرحًا عظيمًا، فأخذها سبيلًا للدلال عليه، فسأله السؤال العظيم، قال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾. لما حصلت التوبة، علم أن ربه فرح فرحًا عظيمًا، فسأله، ولما كان فرحه به؛ أعطاه ما سأل، والبقية عندكم.

"ومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة؛ كما لا يعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية؛ فقد لا تبصر العين، ولا تسمع الأذن، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما؛ فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب، ومع ذلك لا يقال: إنه غير مجبول على السمع والإبصار؛ فما نحن فيه كذلك،

"والثالث: كونه ليس من أهل هذه المرتبة؛ فلم يصر العلم له وصفا، أو كالوصف مع عده من أهلها"،

"مع عده من أهلها": مع عده من مرتبة أهل العلم، هو محظوظ معهم ولو لم يصر العلم وصفًا ثابتا له.

هل في هذا منفعة؟ نعم، (هم القوم لا يشقى بهم جليسهم)؛ ولذلك:

ما زال يدأب في التاريخ يكتبه *** حتى غدا اليوم في التاريخ مكتوبًا

أي ما زال يقرأ عن الصالحين قراءةً حتى صار في الصالحين مذكورًا، فالقصد أنه قال:

"فلم يصر العلم له وصفا، أو كالوصف مع عده من أهلها"،

يعني هو معدود من أهل العلم لكن لم يدخل فيه الوصف حقيقة.

"وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه، أو اعتقاد غيره فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ [القصص: ٥٠]"،

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾، فنضع تحت هذه الآية قاعدة: أن الهدى والهوى لا يتلقيان، وأن الهدى لا يكون فيه الهوى، وأنه إذا غاب الهدى جاء الهوى.

"وفي الحديث: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس)، إلى أن قال: (اتخذ الناس رؤساء جهالا، [فسُئلوا، فأفتوا بغير علم]؛ فضلوا وأضلوا)،

وقوله: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أشدها فتنة على أمتي الذين يقيسون الأمور بآرائهم) الحديث"،

قول: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، أشدها فتنة على أمتي الذين يقيسون الأمور بآرائهم)، هو حديث فاسد، ليس حديثًا، اضربوا عليه، ومع أن الشيخ أكثرَ منه في مثل هذا في كتاب (الاعتصام)، فهذا حديث غير صحيح.

"فهؤلاء وقعوا في المخالفة بسبب ظن الجهل علما؛ فليسوا من الراسخين في العلم، ولا ممن صار لهم كالوصف، وعند ذلك لا حفظ لهم في العلم؛ فلا اعتراض بهم"

"فأما من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة؛ فهو الداخل تحت حفظ العلم، حسبما نصته الأدلة، وفي هذا المعنى من كلام السلف كثير، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إن لكل شيء إقبالا وإدبارا، وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا، وإن من إقبال هذا الدين ما بعثني الله به؛ حتى إن القبيلة لتتفقه من عند أسرها –أو قال: آخرها–، حتى لا يكون فيها إلا الفاسق أو الفاسقان؛ فهما مقموعان ذليلان، إن تكلما أو نطقا؛ قمعا وقهرا واضطهدا) الحديث، وفي الحديث: (سيأتي على أمتي زمان يكثر القراء، ويقل الفقهاء، ويقبض العلم، ويكثر الهرج، –إلى أن قال–: ثم يأتي من بعد ذلك زمان يقرأ القرآن رجال من أمتي لا يجاوز تراقيهم، ثم يأتي من بعد ذلك زمان يجادل المنافق المشرك بمثل ما يقول)"،

لا نريد أن نقف في تخريج الحديث، هذه لها رجالها وهم كثر هذه الأيام.

"وعن علي: "يا حملة العلم! اعملوا به؛ فإن العالم من علم ثم عمل، ووافق علمه عمله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم، تخالف سريرتهم علانيتهم، ويخالف علمهم عملهم، يقعدون حِلقا يباهي بعضهم بعضا؛ حتى إن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه، أولئك لا تصعد أعمالهم تلك إلى الله –عز وجل–"، وعن ابن مسعود: "كونوا للعلم رعاة، ولا تكونوا له رواة؛ فإنه قد يرعوي ولا يروي، وقد يروي ولا يرعوي"، وعن أبي الدرداء: "لا تكون تقيا حتى تكون عالما، ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون به عاملا".

انظروا إلى هذه الكلمة الرائعة! وأنا أطرب للكلمة الجميلة: "ولا تكون بالعلم **جميلًا**"، فالعلم جمال.

"ولا تكون بالعلم جميلًا حتى تكون به عاملًا"،

فإذا تريد جمال العلم؛ اعمل به.

"وعن الحسن: "العالم الذي وافق علمه عمله، ومن خالف علمه عمله؛ فذلك راوية حديث"،

والرواية مأخوذة مِن: "رَوِيّ"، واحد يرتوي يعني: شرب حتى ارتوى. والراوية هي إناء الماء، ويسميها الناس هكذا إلى يومنا هذا، لأنها امتلأت؛ ولما كانت الراوية تُعبَّأ حتى ترتوي، ثم يُحمل بها الماء إلى مكان آخر، سُمي الذي يأخذ الحديث فيرتوي به، ثم يحمله إلى غيره راويًا،

وانتبهوا هنا إلى هذه النقطة:

هل الأساس هو النظر العقلي أم الأمر العملي؟

الجواب: الأمر العملي هو الأساس.

وما سنقوله الآن تجدونه كله في سورة البقرة عند تفسير: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. هل الأصل في الإنسان أن يكون عالمًا أم أن يكون عاملًا؟ هل أصل الكلمة هي ما استقر في الذهن ثم اصطبغ به الواقع، أم أن الواقع هو الذي أنشأ الكلمة فأخذها الآخر إلى معاني العِلم؟

يعني الآن، هل الأصل هو كلمة "راوية" التي يُحمل فيها الماء، ثم أخذناها للعلم؛ أم أن أصلها في العلم ثم أخذناها إلى الإناء الذي يحمل الماء؟ الجواب: هو الأول، وهو أن الأصل في الكلمة هي التي أنشأها الفعل، المادة التي بين يديك هي التي أنشأت، ثم بعد ذلك تُعمَّم هذه الكلمة إلى المعاني العلمية، وإلى المعاني النفسية.

ولذلك أصل الراوية هي التي يُحمل بها الماء، فيُقال لرجل ارتوى بمعنى امتلأ، ويقال أيضا ارتوى بمعنى أنه أخذ من الراوية فارتوى. وسُمي حامل العلم راويًا لأنه يحمل في داخله الخير (الماء)، ولأنه في الراوية يتم نقل الماء، فالراوية ينقل العلم.

وعن الحسن: "العالِم الذي وافق علمه عمله، ومن خالف علمه عمله؛ فذلك راوية حديث، سمع شيئا فقاله"، وقال الثوري: "العلماء إذا علموا عملوا، فإذا عملوا شُغلوا، فإذا شغلوا فقدوا، فإذا فقدوا طُلبوا، فإذا طلبوا هربوا"،

تصور، العلماء في النهاية يهربون! كان الله في عونهم.

وعن الحسن؛ قال: "الذي يفوق الناس في العلم جدير أن يفوقهم في العمل"،

لا إله إلا الله، ما أروع هذه الكلمة!

"وعنه في قول الله تعالى: ﴿وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم﴾ [الأنعام: ٩١]؛ قال: "علمتم فعلمتم ولم تعملوا؛ فوالله ما ذلكم بعلم"،

لأن الحديث عن بني إسرائيل.

"وقال الثوري: "العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه؛ وإلا ارتحل". وهذا تفسير كون العلم هو الذي يلجئ إلى العمل، وقال الشعبي: "كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به"، ومثله عن وكيع بن الجراح"،

والله يا إخوتي، لو جلس عالِمٌ العمر كله –كما يجلس محفظ القرآن عمره كله لتحفيظ القرآن–، لو جلس عالمٌ إلى الممات ليتحدث عن مناقب علمائنا؛ لأفلح وأنجح.

أنا تَمُر عليّ هذه الأسماء، فأشعر بالقهر لأننا لضيق الوقت لا نتكلم عنها، ماذا نقول عن الثوري –رحمه الله–؟ ماذا نقول عن وكيع بن الجراح؟ ماذا نقول عن الحسن البصري؟

كأنك حين تتحدث عنهم تتحدث عن كتاب الله؛ ولذلك إذا ذُكر الصالحون ذُكر الله، والنظر إليهم عبادة.

واحد مرَّ على مجلس قيل فيه أن النظر إلى العلماء عبادة، فقال: "لم يرِد فيها نص"! هذا لا يفهم كيف ينشأ مثل هذا المعنى: النظر إليهم يذكرك بالله، يُعلمك السمت الذي يقربك إلى الله، إلى آخره؛ ولذلك كانت الأمهات يرسلن أبناءهم إلى مجلس أحمد لا للعلم؛ ولكن للنظر إلى سمته، حتى يتعلموا كيف يتأدبون ويجلسون ويتحركون... إلخ. فالنظر إليهم عبادة على هذا المعنى.

"وعن ابن مسعود: "ليس العلم عن كثرة الحديث، إنما العلم خشية الله، والآثار في هذا النحو كثيرة.

وبما ذكر يتبين الجواب عن الإشكال الثاني؛ فإن علماء السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون".

وهذا من سر العربية الشريفة، انظر إلى الكلمات: "عمل" و"علم"، الحروف فيها واحدة، حتى أنك تُخطئ في مرات كثيرة حين تطلق إحدى الكلمتين، فتتساءل ما المراد بها. وكأنك لما تتحدث عن العلم؛ تتحدث عن العمل. وهذا من شرف العربية التي بلغت الكمال لتستوعب الإعجاز –كما قال ابن خلدون–.

"فإن علماء السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون، وإذا لم يكونوا كذلك؛ فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العلم، وإنما هم رواة –والفقه فيما رووا أمر آخر–".

"إنما هم **رواة**"، وهو معنى الحديث: (إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به).

فهناك أناس يحملون ولا يفقهون، وناس يحملون ويفقهون، وناس لا يحملون ولا يفقهون.

"أو ممن غلب عليهم هوى غطى على القلوب والعياذ بالله، على أن المثابرة على طلب العلم، والتفقه فيه، وعدم الاجتزاء باليسير منه؛ يجر إلى العمل به ويلجئ إليه"،

وأنا هنا أقول لكم كلمة مهمة جدًا، وكل هذا من كتاب ربنا، وكل هذا من سيرة أصحاب نبينا ﷺ: إن طريق تلقي العلم له دور في أثر العلم في النفوس، الطريقة التي تتلقى بها العلم، والوسيلة التي تطلبه بها، تؤثر على معنى العلم في قلبك، وهذا واضح؛ فالرجل الذي يسعى لطلب المسألة، ويمشي من بلد إلى بلد ليسمعها، ويجلس على طريقة الأدب، وينفق لها المال، ويبذل لها العَرق والجهد، ويبذل لها الوقت، هذا ليس كمن جاءته وهو نائم على الفراش. ولا يقولنَّ أحد: المقصود هو العلم. لا! من يقول هذا لا يعرف. فطريقة تلقي العلم لها أثر على معنى العلم في قلب الإنسان، وهذه طبعًا توضَع في مكانها؛ ولذلك يقول:

"على أن **المثابرة** على طلب العلم"،

ونحن نأتي إلى كلمتهم أن: العلم إذا أعطيته كلك أعطاك بعضه، وأن طلب العلم مع المحبرة إلى المقبرة.

"على أن المثابرة على طلب العلم، والتفقه فيه، وعدم الاجتزاء باليسير منه؛ يجر إلى العمل به ويلجئ إليه، كما تقدم بيانه"

والناس فقط تعلموا أن: "المسألة فيها خلاف وهذا رأيي"! فقط يأخذون الشهادات ويمضون.

"وهو معنى قول الحسن: "كنا نطلب العلم للدنيا؛ فجرنا إلى الآخرة"،

الله أكبر، هذه الكلمة أخذ بها العلماء وصارت مثالًا لهم، كما قال أحمد حين سئل هل طلبَ العلم ابتداءً لله: "هذا عزيز"، أو كما ذكرَ الغزالي: "طلبنا العلم لغير الله فأبى إلا أن يكون له".

وهذه المسألة التي يخوض فيها الشاطبي هنا هي التي اعترف الغزالي أنه كَتبَ كتاب (الإحياء) من أجلها، وهي: من هم العلماء؟ ولماذا العلماء لا يخشون ربهم؟ ولماذا يحبون الدنيا، والناس يقولون أن العلم هو الذي يحصل به الخشية؟ إلى آخر هذه المناقشات. هذه النقاط هي التي تكلمت عنها في بحث في المجلد الأول، في أول كتاب (الإحياء)، حيث اعترف الغزالي أنه أنشأ كتابه من أجل هذه المسألة، وهي: "حل مشكلة علماء أهل الدنيا"، وهؤلاء موجودون في كل زمان ومكان، وهم كالأفعى فوق الماء، لا يشربون منها ولا يتركون غيرهم يشرب، ويصدون عن سبيله، وهؤلاء أسميهم "قطاع الطريق إلى الله"؛ فهم يسلبون دين الناس كما أن قاطع الطريق يسلب مال الناس، وكلاهما قطاع طرق، فليحذر المرء أن يكون كذلك.

وعن معمر؛ أنه قال: "كان يقال: من طلب العلم لغير الله يأبى عليه العلم حتى يصيره إلى الله"،

هذه سطوة العلم وجلاله.

"وعن حبيب بن أبي ثابت: "طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نية، ثم جاءت النية بعد".

وعن الثوري؛ قال: "كنا نطلب العلم للدنيا؛ فجرنا إلى الآخرة"، وهو معنى قوله في كلام آخر: "كنت أغبط الرجل يجتمع حوله، ويكتب عنه، فلما ابتليت به؛ وددت أني نجوت منه كفافا، لا علي ولا لي"،

وهنا؛ لا بأس أن أنبه على مسألة: إن من أكثر الناس أمراضًا في نفوسهم المشهورون، المنتحرين منهم وغير المنتحرين، والذي يعصم الناس من هذا أنه يهرب من الشهرة، والعلم يؤدي به إلى الهروب منها، فيقول: يا ليتني ما عُرفت حتى أخلُوَ بنفسي وديني وقراءتي؛ ولكن المشهورين –من الفسقة والفجرة وغيرهم– يحبون أن يبقوا أمام الشاشة وأمام الناس في كل وقت، فهم يخرجون خمس دقائق يكونون فيها مشهورين، ثم يعودون إلى البيت، وهم كما هم، فيملون هذه الحياة، وقد ينتحر أحدهم؛ ولذلك هم أكثر الناس مرضًا: يشربون المخدرات من أجل النسيان، ويشربون المنومات، فأنت تعجب: ما هو سر هذا؟ السر هو هذا الأمر، أن العلماء الصالحين مع علم الناس بهم، لا يحبون هذا، ويتمنون أن لو لم يُعرفوا، كما قال الشافعي: "وددت أن

الخلق تعلموا هذا العلم ولم ينسبوا لي منه شيئاً". فالعالم يهرب من الشهرة؛ فهذه الغربة التي يعيشها، وهذه المعاني، هي التي تجعلهم أقرب الناس إلى الله، وهم على درجة من الاطمئنان، والقلق الذي فيهم هو قلب التعبد، قلق العابدين، وغيرهم من المشهورين يؤدي بهم القلق إلى الانتحار، إلى آخره.

وهذه مسألة مهمة، ويلزمها شرح طويل؛ لكن نحن نطلق فقط، وكلمة الثوري هي التي دعتنا إلى هذا.

وهنا أريد أن أقول كلمة: والله يا إخوتي، ما من علماء أمةٍ في الوجود نصحوا لأمتهم كما نصح علماؤنا لنا، وهذا كله من فقه القرآن: كما أن القرآن نصح لنا وللناس جميعًا أعظم النصيحة، وبيّن أعظم البيان، ورقق، إلى آخره، فالعلماء فهِموا.

انظر إلى هذا العالِم كيف يكشف نفسه! لماذا يكشف نفسه؟ علماء الدجل الذين يبحثون عن الشهرة وغيرها، تجد أحدهم ينصح، وإذا سألته: كيف طلبت العلم؟ يقول: الله يغفر لنا يا أخي، ويتواضَع تواضُع المتكبرين والمغرورين، يُخفي غروره وراء قناع التواضع، فإذا قلت له: أنت خالفت في هذه المسألة ما كنتَ تقول في الأول، يقوم عليك يقتلك، يقول: أنا خالفت؟! أنا خرجت من بطن أمي وأنا على هذه المسألة، وبفضل الله لنا سنين ونحن نقول هذا، ونحن صغار نقول هذا! لا يعترفون ويكذبون. لكن انظروا إلى هذه النصيحة من علمائنا، يقولون: "هكذا كنا"، وذلك لفضل هذا وبيانهم ورحمتهم على أمة محمد ﷺ.

"وعن أبي الوليد الطيالسي؛ قال: سمعت ابن عيينة منذ أكثر من ستين سنة يقول: "طلبنا هذا الحديث لغير الله؛ فأعقبنا الله ما ترون"، وقال الحسن: "لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وما عنده، فما زال بهم حتى أرادوا به الله وما عنده"؛ فهذا أيضا مما يدل على صحة ما تقدم"،

فصل:

ويتصدى النظر هنا في تحقيق هذه المرتبة، وما هي.

والقول في ذلك على الاختصار أنها أمر باطن".

وهذا الذي قعدنا نتكلم فيه ونعجن، ورحنا وجينا، هذا أمر باطن! إن لم تحسه لم تدرك منه شيئا. ونحن مررنا على هذه المرتبة، ماذا قلنا؟ قلنا أننا ما فهمنا شيء!

"وهو الذي عبر عنه بالخشية في حديث ابن مسعود، وهو راجع إلى معنى الآية، وعنه عبر في الحديث في أول ما يرفع من العلم الخشوع، وقال مالك: "ليس العلم بكثرة الرواية، ولكنه نور يجعله الله في القلوب.

وقال أيضا: "الحكمة والعلم نور يهدي به الله من يشاء، وليس بكثرة المسائل، ولكن عليه علامة ظاهرة: وهو التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة، وأما تفصيل القول فيه؛ فليس هذا موضع ذكره، وفي كتاب الاجتهاد منه طرَف"،

"وفي كتاب الاجتهاد منه -أي من القول بأن العلم ظاهر- طرَف -أي شيء قليل-".

قال: "ولكن عليه علامة ظاهرة".

وهذا الذي نتحدث عنه: الخشية والتجافي، وأن العلم مقصود به العمل. فالعلامة الظاهرة والفرق هو أنك إما ترى المرء كلبًا يلحق الدنيا وينهشها، ويقاتل عليها ويعوي إذا أُخذت منه، ويسارع إليها، أو أنك تراه متجافيًا عنها، بعد ذلك تفهم ما في القلب. إذا رأيته بكى على فوات الصلاة، وعلى فوات قيام الليل، على أنه لم يَقم بجزئه من القرآن، على أنه لم يقم بالعمل الصالح في رمضان كما ينبغي، على أنه فاته أمر الجهاد، إذا رأيته على هذا المعنى فهذا فيه خير؛ أما إذا رأيته يهارش تَهَارُشَ الحمر والكلاب على قصعاتها وعلى طعامها، فهذا ارْمِه، هو ليس من العلم في شيء، ولم يصِل به العلم إلى مستقره، يعني أنه ليس من أهل العلم.

"وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة":

يعني لا يخالف في هذا المعنى مسلم.

وصلنا أيها الإخوة الأحبة إلى المقدمة التاسعة، وسنقف عندها بعد قراءتها فقط حتى نتأمل ما يراد تحتها، وكما قلت لكم في بداية المقدمات التي مضت، أن المقدمة الثامنة والتاسعة هي من أجَلِّ هذه المقدمات، وكلها جليلة ولا شك.

المقدمة التاسعة:

"من العلم ما هو من صلب ومنه ما هو مُلح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهذه ثلاثة أقسام"،

الآن بعد أن تحدث الشيخ عن أقسام العلماء، يتحدث عن أقسام العلم. والمِلح من المِلح، مِلح العلم، فهل يُستغنى عنه أم لا يستغنى عنه؟ الجواب: نعم، يُستغنى عنه، أما الصلب فلا يُستغنى عنه. وهذه اقرؤوها جيدًا، وتأملوها واستخرجوا منافعها بأنفسكم، ثم نكِر عليها بما نستطيع.

والمطلوب من كل طالب علم يحضر معنا هذه الجلسات، هو أن يتعود أن يقرأ بالطريقة التي نقرأ بها هذه السطور العظيمة التي سطرها علماؤنا، وأن يتعلمها.

والكثير من الإخوة لما يسمعون: "الموافقات"، يظنون أنه كتاب السر، كما سمى السبكي كتاب الجويني (البرهان) ب: "لغز الأمة". وهذه ليست ألغاز، لا يوجد ألغاز، ما دام أن العلماء كتبوا للإنسان، والإنسان عاقل وعا لم، فأنت لك عقلك، وتستطيع أن تبلغه؛ ولكن شرط أن تعاني كما عانى، وأن تتعب كما تعب. فالآن؛ كيف تجدون الكتاب؟ جميل، رائع، سهل، ميسور، فأنت على الخيار: يمكن أن تغوص فيه، ويمكن أن تقف على ظلاله أو على شطآنه، وكلما بذلت من جهد وتفكر؛ استخرجت الدرر.

وهنا نقطة: هل الشعر يُقرأ قراءةً صامتة؟

من قال لكم أن الشعر يُقرأ قراءة صامتة فهو جاهل، لأن الشعر أصله أن فيه غناء، وفيه طبل، فيه حركة، فيه جرَس؛ فمن يقول أنه يريد أن يقرأ ديوان شعر قراءةً صامتة، هذا لا يعرف.

الشعر يُتغنى به، والقرآن يُتغنى به، **العلم يُتغنى به**، تقرأ وأنت تتغنى به: تمسك الكلمة والجملة فترددها على لسانك، ترددها لتفهمها، هذه طريقة علمائنا، وهي الطريقة مع القرآن كذلك، ومع السنة كذلك، ومع الفقه، تتغنى بالكلام وتردده.

وأنا أقول لكم كلمة: والله إن مذاق الكلمات في النفس كمذاق الطعام في الفم، ما هي الطريقة التي تتذوق بها الطعام؟ هل تأخذ وتبلعه، أم أنك تلوكه في فمك؟ فهذا هو الطريق: خذ الكلام ورده على لسانك، تأمله، فحينئذ يتفتح لك.

هذه طريقة قراءة العلم، لا توجد قراءة صامتة، واختر أخًا آخر يحاورك وتحاوره، ويدارسك وتدارسه، وتأخذ منه ويأخذ منك، وهكذا، ولا تخف، **هذا العلم يحتاج إلى جرأة،** ادخل إليه ولا تخف منه**!** فلن تجد في داخله إلا الجواهر، كلام علمائنا لا تجد فيه إلا الجواهر.

والله تعالى أعلم، وبارك الله فيكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢٣]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيدهم وإمامهم حبيبنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد؛ أيها الإخوة الأحبة، فهذا الدرس الثالث والعشرون من دروس شرح كتاب الإمام/ أبي إسحاق الشاطبي المعنون ب(الموافقات).

"**المقدمة التاسعة:**

من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو مُلح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهذه ثلاثة أقسام".

مرَّ الشيخ –رحمه الله– مرورًا رائعًا على أقسام العلماء، وبيّنَ حالهم مع هذا العلم العظيم، وما هي درجة تفاعلهم وأخذهم له، ورأينا في الجملة السابقة كلامًا طيبًا في أن العلم لا يكون حقًّا إلا بالعمل، وأنه ينزل من الرأس إلى القلب، ومن العقل إلى النفس.

والآن؛ يتكلم الشيخ –رحمه الله– عن أقسام العلم، ويُقسمه إلى قسمين:

- **القسم الأول**: هو ما كان من **صلب العلم**، وكلمة "صلب" هي التي يتم بها قيام الشيء؛ ولذلك "فقار الرجل" هو صلبه، ويقال لابنه: "صلبه" لأن قيام الرجل إنما يكون من صلبه. كذلك كلمة "قوم"؛ الناس يظنون أن "القوم" يدخل فيهم النساء، والقرآن يفرق بين القوم وبين النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ﴾، ففرق بين القوم والنساء لأن كلمة "قوم" مأخوذة من "القيام"، وقيام الرجل لا يكون بالنساء، إنما قيام الرجل يكون بقومه الذين يقومون به عند الملمات وعند الحاجة، والنساء لا ينفعن لهذا. فالصلب هو الذي إذا ذهب ذهبت الحياة، وصلب العلم هو ما يقوم به شأن الحياة. وسيأتي الشيخ إلى أوصاف صلب العلم،

وصفات العلم الضروري، وما سيقوله في هذا مهم جدًّا، وقد أخذه العلماء بعده ونفروا إليه، وله بعض المقدمات في كلام السابقين، ولكنه جمعه جمعًا رائعًا.

- **القسم الثاني**: هو ما كان من **مُلح العلم**. و"مُلح" مأخوذ من المِلح، فإن الطعام يقوم بغير الملح، وإنما يوضع الملح للمذاق؛ وإلا فلو خلا الطعام من الملح الذي يوضع عليه لكفى الطعام. فملح العلم هو ما كان زائدًا عن ضروريات وحاجيات الحياة.

قوله: "ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه"،

- **وهذا قسم ثالث** لا ينفع لا من جهة قيام النفس والحياة، ولا من جهة أنه فيه المتعة؛ بل هو كما وصف الشيخ المنطق سابقا بأنه: "لحم جَملٍ غَثّ، على رأس جبل وعر، لا سهلٌ فيرتقى، ولا سمينٌ فينتقل"، فهو لو كان لحم جمل فقط فإنه يعاب، فكيف إذا كان لحم جمل غث، وعلى رأس جبل وعر، الوصول إليه صعب؟! فلو وصلتَ إليه وصلت بمشقة، وحين تأتيه لا تجد إلا سرابًا.

"القسم الأول:

هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيا، أو راجعا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها؛ كما قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]؛ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها؛ فلا إشكال في أنها علم أصيل، راسخ الأساس، ثابت الأركان".

"القسم الأول":

وهو العلم الضروري.

"هو الأصل والمعتمد":

الأصل والمعتمد أي الذي تقوم عليه بقية العلوم وهو قاعدة لها، وهو الذي تتفرع عنه العلوم جميعها.

وسيأتي الكلام أن من شروط هذا العلم الضروري أنه لا يجوز إلغاؤه، ولا يجوز تجاوزه، لأنه هو القاعدة وبقية العلوم فرع تعود إليه، ولا يجوز أن يعود الفرع على الأصل بالإبطال.

قال: "والذي عليه مدار الطلب":

هذا هو العلم الذي يجب أن يسعى إليه العلماء والساعون، وسيبين لنا الشيخ كيف يحصل هذا العلم، وكما تقدم ذكره، فالشيخ يرى أن الأصول مأخوذة من فروع ظنية، ولكنها اجتمعت حتى حصل بها اليقين، فبهذه الفروع المتكاثرة والمجتمعة حصل اليقين والقطع.

وقد ذكرنا جملة مهمة جدًا، قالها ابن العربي وهي أن: "**الفروع مأخوذة من اللفظ، وأما المقاصد أو العلل؛ فمأخوذة من المعنى**". وفي هذا تنازعٌ بين أهل العلم لأن اللفظ النبوي جاز روايته بالمعنى، فهل يجوز أن نتعامل مع اللفظ في الحديث كما نتعامل مع اللفظ في القرآن؟ الجواب: لا، بلا شك، فقد تقدمت القاعدة بأن القرآن لا يعدله شيء؛ ولكن لا يعني تجويز العلماء للمحدِّث أن يلفظ الحديث بالمعنى أن نُسقط قيمة اللفظ، وهذه مسألة وقف عندها ابن الهمام الحنفي في (فتح القدير)، وهو يرى أن **اللفظ** النبوي لا يصلح أن يُشتق منه الحكم، بل يجب النظر إلى **المعاني**، وهذا خطأ.

ولأن الأحناف هم أئمة البحث في المعاني، والعلل عندهم هي الأصل؛ هم يردُّون أحاديثًا بحجة كونها مخالفة للقياس، وهذه المسألة سنتكلم عنها فيما بعد إن شاء الله.

وكمثال عن هذا، عندما يقول النبي ﷺ: (إذا **جاوز** الختان الختان)، فكلمة "**جاوز**" مقصودة من كلام الشارع، ولا بد أن ننظر إليها ليتكون منها الفرع الفقهي، والآن لا نريد أن نفسرها لأن بابها الفقه وليس الأصول.

فإذا أراد المرء الفقيه أن يجمع المعاني والمقاصد، أن يجمع المقاصد والكليات، فالطريق هو النظر إلى المعنى وليس إلى اللفظ، فإذًا كما سبق وأن قلت: **النظر إلى العلل والمقاصد بالنظر إلى معنى النص، والفروع بالنظر إلى لفظ النص.**

والشيخ هنا يمهد للمقاصد، ومع أنه يرى أن المقاصد هي التي تحكم الشريعة، وهي نهايتها، إلا أننا لا نقبل طريقة تعامل كثير من العلماء مع هذا الكتاب، فهم يأخذون فقط بالجزء الخاص بالمقاصد –وهو الكتاب الثاني–، ويلغون البقية، وكأنَّ بقية الكتاب هي فقط دعامات لكتاب المقاصد.

فالشيخ هنا يمهد للكلام عن المقاصد ويرى أن صلب العلوم هو النظر إلى المعاني، فيقول:

"لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها أو متمم لأطرافها وهي أصول الشريعة":

إذًا أصول الشريعة عنده هي الكليات والمقاصد، وهي منتهى الطلب.

وقد تقدم الكلام بأن العالِم مراتب، وبالنظر إلى سبيل آخر في قوله، هناك من يأخذ النص دون اعتبار معناه، وهناك من يأخذ النص باعتبار حكمته. وقد تكلمنا عن هذا وقلنا: ارجعوا إلى كتاب (حجة الله البالغة)، وكتاب (أسرار الشريعة)، إلى غير ذلك.

فالعلماء يتفاوتون بالنظر إلى مقاصد الشريعة؛ وإلا فالفروع قد يُكثر منها المرء ولا ينظر إلى مقاصدها.

ومن شروط العلم الضروري أن يكون قطعيا، كما قال: "وذلك ما كان قطعيًا". فصلب العلم؛ شرطه ألا يكون ظنيًا، لا في دلالته ولا في ثبوته، فلا يجوز فيه –على لغة الفقهاء والأصوليين– التأويل، والتأويل في كلام الفقهاء والأصوليين هو الاجتهاد، وليس المقصود هو التأويل في كلام العرب ولا في التفسير ولا في العقائد؛ لذلك يجب الانتباه للباب الذي نتكلم فيه حتى نفسر الألفاظ بمراد أصحابها، وإلا وقع الخلط.

فأهل العلم يقولون: "لا اجتهاد في موطن النص"، طبعًا هذه مردودة من جهات كثيرة من كلام أهل العلم، ولكن نحن علينا أن نسير على طريقهم لنفهم مرادهم؛ فالفقه عند الأصوليين يقسم إلى قسمين:

- قسم منصوص عليه، دلالة النص عليه بينة وواضحة، قد يكون محكمًا، قد يكون مفسرًا، وقد يكون نصًا.
- وقسم مأخوذ بالاجتهاد والنظر، وهذا يدخل في الظاهر وما دونه.

وهذا باب من أبواب أصول الفقه المهمة جدًا وهو: **مراتب الألفاظ ودلالتها على المعاني**، وقد تقدم الكلام عن هذا وقلنا أن الله ابتلى الناس بالأمرين: بالتعبد بظاهر النص، وبتعبدهم بالاستنباط من النص.

إذًا؛ **القطعي هو ما لا يدخل فيه الاجتهاد**، وقد يعترض معترض ويقول أن استنباط الحكم من النص كذلك يحتاج إلى اجتهاد، ويقصد بالاجتهاد: إعمال العقل، وهذا خطأ لأن هذا المعنى ليس هو مقصود الأصوليين الواضعين لهذه القاعدة، مقصودهم أنه لا تأويل لموطن النص.

قال: "وذلك ما كان قطعيًا أو راجعًا إلى أصل قطعي، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه"

الشريعة التي جاء بها رسولنا ﷺ؛ كل ما فيها إنما مقصده تحقيق العبودية، فهو من صلبها، فهي مبنية فقط على ما هو ضروري، وليس فيها ما هو من ملح العلم؛ ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها. وهذه الكلمة كلمةٌ جليلة من الشيخ، وهي ردٌّ على من زعم أن الشريعة محفوظة بأصولها، أما الفروع؛ فهي مجال إبداع وتغيير في حياة البشر. وهذا باب تعرفون أن فتحه يؤدي إلى إلغاء الأصول.

وأنا دائمًا أنبه على قاعدة مهمة مأخوذة من مجموع كلامٍ عظيمٍ لشيخ الإسلام، وهي قاعدة لم ينص عليها، ولكن لو قرأت كلامه في (درء تعارض العقل والنقل) لوجدته يدور حولها، وهي:

"ما من قولٍ يقوله زنديق في إبطال الشريعة إلا وأساس انحرافه قولٌ فقهي يقوله مسلم اجتهد فأخطأ".

وسأضرب لكم بعض الأمثلة القديمة والمعاصرة عن هذا:

الزنديق -وهو الذي ينتسب للشريعة ظاهرًا ويبطلها باطنًا-؛ حين يأتي للتأويل، يقول بأنه يسري على كل الشريعة، سواءً على أحكامها أو على أخبارها، وقول الزنادقة هذا -من إسماعيليين، وقرامطة، وباطنية- يؤدي إلى إبطال الشريعة كلها، أي إبطال الأمر والخبر، فالزنديق يؤول بلا ضابط، مثلًا:

- الجنة والنار: شهود اليهود (jeovah's witnesses) قالوا أنه لا توجد نار في الآخرة، وأن المذكورة عندهم في التوراة والإنجيل هي المقبرة وراء الهيكل التي كان يرمي بها ويدفن فيها اليهود موتاهم. فهذا تأويل بلا ضابط أبطل الجنة والنار، حتى قال بن عربي الطائي: "ما سُميت عذابًا إلا لعذوبتها".

- الصلاة: قالوا أنها هي معرفة الإيمان، ومعرفة الحق.

فالزنديق يؤول الأحكام حتى يسقطها، ويؤول الأخبار حتى يعطل الثواب والعقاب، وهذا منتهى ما يقوله من التأويل، **والذي فتح الباب لهذا هو من أجاز التأويل ابتداءً** لأنه لم يستطع أن يغلقه، وهذه نقطة قد نصب ابن القيم -رحمه الله- كتابًا عظيمًا فقط لبيانها.

فلما يأتي البعض لصفة نزول الله مثلًا، ويؤولها أنها نزول رحمته لأنه يرى أن النزول من صفات البشر التي يُنزه عنها الخالق، يأتي الزنديق فيطالبهم بضابط تأويلهم، ويؤول كما أولوا، فإن جاز لهم التأويل دون ضابط؛ ما الذي يمنعه هو؟ وكتاب (رسائل إخوان الصفا) يدور حول هذا المعنى.

فالأصل هو إغلاق باب التأويل، والأصل هو القول أنه يجب حمل الشريعة على ما وردت عليه، وأن الأحكام تُؤخذ من الألفاظ، لكن حين فتح المجتهد المخطئ الباب؛ اتسع هذا الفتح -لعدم القدرة على الإغلاق- حتى وصل إلى ما قاله الزنديق.

والآن؛ إذا أتينا إلى عصرنا، نجد أن الزنادقة الذين يبطلون الشريعة لا يهتمون لأمر الأخبار، فالعلمانية لا تناظرك ولا تعاديك في عقائدك، ولهذا لم يكتشف الناس خبثها ولا خبث الرأسمالية، بينما اكتشفوا خبث الشيوعية.

لماذا سارع مشايخنا إلى وصف الشيوعية بأنها كفر وشرك وخروج من الملة، ولكن لم يكتشفوا هذا في العلمانية؟

السبب هو أن الأمة تعظم شأن العقائد والأخبار، والشيوعية تناقض الأخبار والغيب: تنكر الجنة والنار والإله، فهذه سهل اكتشافها. لكن لما جاء المشرعون والمبدلون للشريعة، الأمة لم تكتشفهم **لأن تبديلهم يتعلق بباب الأحكام**.

ولذلك لو خرج رجل وأنكر وجود الجن، فلن يتوقف في تكفيره أحد، لكن عندما غُيرت وبُدلت الشريعة لم يكترث أحد، مع أنه لا يوجد فرق بين الصورتين: هذا تكذيب خبر وهذا إلغاء حكم، وكلاهما من الله.

بل إن أول كفر حدث في الوجود -وهو كفر إبليس- لا تعلق له بالاعتقاد: إبليس لم ينكر **خبرًا** وإنما خالف **أمرًا**، ومع هذا فالناس تستعظم إنكار الأخبار، حتى أنه لو أنكر أحد تلبس الجني بالإنسي لأولعت الدنيا، لكنهم لا يرون بأسًا برد الأمر وتبديل الشريعة ولا ينتبهون لخطورته، فيُحكم بجواز بيع الخمر وجواز الزنا وجواز التحالف مع الكفار والمرتدين ولا أحد ينتبه، وسبب هذا هو تعظيم جانب الخبر عند المتكلمين وتهوين جانب الأمر.

الآن؛ هناك طوائف من الزنادقة المعاصرين يريدون أن يبدلوا الشريعة، وزعموا أنه يجب تجديدها، وهم يقصدون بهذا الأحكام، لا التصورات والأخبار، مثل: حسن الحنفي، محمد أركون، العشماوي، جمال البنا، محمد شحرور في كتابه (القرآن والكتاب) – طبعًا هذا الأخير الناس اكتشفوه؛ لأنه يتحدث عن مسائل العرض والاجتماع–، وكثير غيرهم، وأنا أعطي بعض الأسماء فقط، وإلا فمراتب الزنادقة في هذا العصر تحتاج إلى مصنَّف، وأنا دعوت قديمًا طلبة العلم أن يهتموا بهذا الباب على طريقة علمائنا بجمع ما كتب الرجال.

فالذي فتح الباب لكل هؤلاء، وأساسهم الذي ارتكزوا عليه، هو ما يقوله ابتداءً بعض الفقهاء. فالزنديق يؤول والفقيه يؤول، والزنديق يقول: ما الذي يمنعني من التأويل مثلكم؟ ما ضابطكم؟ والزنديق يأتي إلى كلمات قالها العلماء، ويطير بها على غير المعنى الذي وضعوها له.

فجاؤوا مثلًا إلى كلمة الزركشي وبعض العلماء عن آيات العفو والصفح أنها أُنسئت –بمعنى أُجِّلت– ولم تُنسخ، فطاروا بها، فالعلماء قالوها على معنى، وهم نقلوها لآيات الجهاد على معنى باطل، فقالوا أنها أُجِّلت أي جاء وقتها! حتى أن بعض المشايخ ممن يزعم أنهم سلفيون أخذها وألف فيها مصنفات. وهذا باطل على هذا المعنى، وإنما المعنى الذي يقوله كل علمائنا أن **المرء يطبق الحكم الملائم لواقعه.**

وأنا سأفصل في هذه النقطة لأهميتها لأنها نموذج للعلماء الذين يفتون ولا يعرفون مراتب ولا مهمات الأصول: عندما قالوا كلمة "أُنسأت" بمعنى "أجلت"، قال آخرون أن معناها هو أن الحكم مخبَّأ حتى يأتي زمان يعود إليه!

و**الصواب** في هذا أن آيات الصفح يُعمل بها في وقت الاستضعاف، وهذا إجماع لا يخالف فيه عالم، والذي يقوله الفاروق من إلغاء الشيء إنما هو لغياب العلة، فإذا عادت العلة عاد الحكم. يعني لما لغى الفاروق –رضي الله تعالى عنه– سهم المؤلفة قلوبهم، كان ذلك لأن الإسلام انتشر وقوي، فذهبت العلة فذهب الحكم. فهذا غياب للحكم مرتبٌ على غياب العلة؛ لكن الذين يقولون بأن أحكام الشريعة والجهاد أُنسئت على المعنى الباطل، يقولون أنَّ الشريعة مخبَّأٌ فيها الحكم حتى يأتي وقته، **فيلغي** الحكمَ المستقِر، فكما أن آيات السيف ألغَتْ آيات العفو، فآيات العفو ستعود لتُلغي آيات السيف مرة أخرى، هكذا هم يصورون الآن؛ ولذلك يقولون أنه لا يوجد جهاد، لأن آيات الجهاد قد نُسخت بما أُنسئ به الحكم السابق.

وهذه جملة قالوها في سعارهم من أجل نفي الجهاد، بحثوا في بطون الكتب عن جملة ينفون بها الجهاد ويردون بها على من يثبته، فوجدوا هذه وطاروا بها.

و**مفتاح باب الزندقة** هي هذه القاعدة التي استعملوها، وهي: **أن الشريعة يكمن فيها أحكام لم يعرفها الأوائل حتى يأتي وقتها.**

حتى أن هناك فيلسوف مغربي -يقال عنه إسلامي وهو زنديق- قال: انظروا كيف خُبِّئَ الحكم بالعلمانية في القرآن في سورة الكهف حتى يأتي وقتها!! قال هذا الفيلسوف: ألا تعلمون أن سورة الكهف هي السورة التي تقي من الدجال، إذا قرأ المرء العشر الآيات الأولى منها وقي من الدجال، **إذن** هي سورة الغيب والمستقبل، وسورة قرب انتهاء الزمان، **فإذن** فيها أحكام لهذا الوقت. فجاء إلى الآية التي ذكر فيها ربنا -عز وجل- ذي القرنين: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ﴾، وقال أنه أوكل الحكم للحاكم، وهذه هي العلمانية!!! انظروا لهذا التفلسف!

فمن الذي فتح هذا الباب؟ الجواب: الذي فتحه هو اللعب بهذه القواعد وعدم فهمها وإنزالها على الطريقة الصحيحة، وأن القرآن والسنة فيها آيات مُخبأة أنسِئت حتى يأتي وقتها، هذا هو أساسهم.

وأعطيكم أمثلة أخرى لتتبينوا خطورة ما أدى إليه فتح باب التأويل عند الفقهاء:

- الوضوء؛ قالوا أن النبي ﷺ أمر به ليتطهر الناس ويتنظفوا، أمَّا اليوم وقد صار الناس يتحممون كل يوم فلم يعد له فائدة.

- و(ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)؛ قالوا أن هذا قديم يومَ كانت المرأة في بيتها لا تستطيع أن تكون فاهمة ولا عالمة، أما اليوم فقد صارت ذكية وتستطيع أن تعمل عمل الرجل، وهناك مثال لقوم ولوا أمرهم امرأة في القرآن، وبعض الدول لم يقم لها شأن إلا بحكم امرأة مثل تاتشر في بريطانيا، إلى آخره.

فأعيد القول أن الذي فتح الباب لكل هذه الزندقة وهذا الهراء هو هذا الفقه الأعوج، وهو طريقة الفقهاء في التأويل من غير ضابط، وكما قال شيخ الإسلام في أمثال هؤلاء من الأشاعرة: **لا الإسلام نصروا ولا الشرك هزموا أو كسروا.**

والذي يضبط هذا الأمر هو أن تتعلم الأصول على وجهها الصحيح، وأن يكون هناك قطعيات لا يجوز أن يُلعب بها.

ومن القطعيات التي تلوعِب بها: قضية **الإجماع**، وبقولهم: "لعل الناس قد اختلفوا"، فتحوها على مصراعيها! فقد رأينا من تأتي إليه بمسائل عليها إجماع، ولا يعرف أن أحدًا نقضه، ولكن يقول: ما أدرانا أن هذا إجماع، من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا! وهي مسائل مُجمع عليها ذُكرت في كل كتب الفقه ولم يأت عالم بنقض هذا الإجماع.

نحن أطلنا في هذا الباب لأهميته، **فإذا كنت تريد أن ترد الباطل، إياك أن ترده ببدعة أو باطل؛ لأن هذا الباطل سيأخذه غيرك ليرد به حقًا آخر هو أعظم مما رددت عليه من الباطل.**

وكان هذا كله شرحا لقول الشيخ -رحمه الله-:

"ولذلك كانت محفوظة -أي الشريعة- في أصولها وفي فروعها"

فروع الشريعة محفوظة مثل أصولها، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحنُ نزَّلنا **الذِّكْرَ** وإنا له لَحَافظون﴾، فكل ما انتسب للذكر محفوظ.

"لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين":

تذكروا أن مِن مهمات قراءتنا لكتاب (الموافقات) هو نزعه من أيدي المبطلين. فالشيخ حين يتكلم عن المقاصد، هو لا يريد أن يصنع المتعة في الحياة ليكون العذاب في الآخرة، بل يقول: "حفظ المقاصد التي بها يكون **صلاح الدارين**"، هو يتحدث عن نفس الرب، يتحدث عن العبادة، يتحدث عن صلاح الآخرة.

"وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات":

- الضروريات: من الضرورة، وهو ما ترتب عليها قيام الحياة.
- والحاجيات: من الحاجة، وهي ما لو ذهبت أصاب الناس العنت والحرج.
- التحسينيات: هي ما خلاف ذلك، التي يحصل بها تسهيل الحياة وغيره.

وسيأتي شرحها بتفصيل في موطنها.

قال: "وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها":

هذه كلمة طويلة الذيول العلمية؛ هناك ضروريات وهناك مكمل لها، وهناك حاجيات وهناك مكمل لها، وهذا يشرح إن شاء الله في وقته.

قال: "وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها":

سيعود الشيخ لشرح "**البرهان القطعي**".

"وسائر الفروع مستندة إليها؛ فلا إشكال في أنها علم أصيل، راسخ الأساس، ثابت الأركان".

"هذا وإن كانت وضعية لا عقلية":

أي: وإن كانت هذه القواعد وهذه الأصول وضعية لا عقلية. و"وضعية" معناها أنها جاءت من الشارع، فالشريعة لا مدخل للعقل فيها إلا الفهم، العقل يحسن ويقبح، لكنه لا يشرع.

"فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي"

كيف تجاري الوضعيات العقليات في إفادة اليقين؟ الجواب: إذا قام دليلها على المعنى الذي قام عليه العقلي، ومن صورها: الاستفاضة، اجتماع الظني حتى يقوى فيصبح قطعيًا... إلخ.

ونحن الآن نشرح كلام الشيخ، وإن كنا نقول بأن هذا من مسالك المتكلمين وسبق الكلام في هذا.

"وعلم الشريعة من جملتها؛ إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء التام الناظم لأشتات أفرادها".

لا يوصف فعل بأنه استقراء عام إلا بكونه ناظم لجميع أفراده، هذا تكلمنا عنه.

"حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة، ثابتة غير زائلة، ولا متبدلة".

هذه الجملة سيشرحها الشيخ بشرح رائع ينظف عقل كل أحد لو انتبه إليه، والشيخ عجيب، يؤصل لقواعد العلوم ويؤصل للأصول ويطرح الأصول لتكون ضمن مَهمات الحياة.

"وحاكمة غير محكوم عليها".

- فأولًا: هي مطردة، عامة.
- ثانيًا: غير متبدلة، أي ثابتة.
- ثالثًا: حاكمة غير محكوم عليها.

وهذه هي صفة القطعيات، والشيخ ينثر كلامه هنا ثم يصيغه على طريقة التنبيه والشرح فيما بعد.

"وهذه خواص الكليات العقليات، وأيضا؛ فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما".

هذه كلمة عظيمة من الشيخ، وهي تصلح للرد على الزنادقة الذين يريدون إبطال الشريعة، والذين يزعمون أن العقل له صلاحية إعطاء الأحكام؛ لأن الصراع هو بين النبوة وبين الهوى، سواءً سُمِّي الهوى عقلًا، أو ذكاء، أو تطورا، فالشريعة تكذب هذه المزاعم.

فهناك صراع بين خط النبوة وما فيه من معالم الهداية، وبين خط الهوى، وهذا الصراع وجودي منذ آدم –عليه السلام– إلى يومنا هذا. **وأس معلم الهداية أن النبوة تحمل الحق من السماء، وأس وعماد أعداء خط النبوة هو إخراج الأحكام ونبوعها من الهوى.**

وتأملوا كلام الشيخ الرائع هنا، فالحق من جهة خط النبوة جاء من خارج الإنسان، جاء من الوحي، من السماء. وتقريرات العقل؛ من أين جاء أنها حق أو غير حق؟ هل العقل فرضها على الواقع، أم أن الواقع فرضها على العقل؟ هل العقل كان شيئًا منفلتًا فاستطاع أن يُنشئ أحكامًا؟

العقليات نشأت عن طريق الوجود، يعني أن الإنسان رأى أن هناك مسائل مطردة، مثل: الجزء والكل، وأن الاثنين لا يكون فيه واحد، إلى آخره.

إذًا لا يجوز لك أن تقول بأن عقلك أنتج، إنما عقلك وعى وفهم، هذا الفرق. فالتقريرات العقلية تنشأ من التجربة والواقع، ولا ينتجها العقل ابتداءً، إنما دوره الفهم، فحين يأتي العقل ويقول: القمار سبب الغنى، فهذه استخلصها من التجربة. فالعقل وهو ناظر، قد يكون فهمه صحيحًا وقد يكون خاطئا.

فلِاسْتخلاص الحكم الشرعي؛ هناك ناظرٌ للشريعة، وهناك ناظرٌ للتجربة بزعمه؛ وإلا فهو ناظر للهوى حقيقةً كما سماه الشارع، وهذا هو خط أعداء النبوة الذين يحكمهم الهوى ولا يريدون التقيد بالشرع.

وهذه الكلمة من الشيخ هي مفتاح سر الوجود، ومفتاح سر الإدراك العقلي، ومفتاح سر العمل الإنساني، وسبق وأن تطرق لها الشيخ عند شرحه لآية: ﴿وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

فالإنسان لا ينتج شيئًا إلا بعلم سابق، والعقل مثل الآلة التي تصنع الموجود؛ ولذلك قال الحارث المحاسبي، ونقلها شيخ الإسلام مادحًا: "**العقل غريزة**"، فلا يوجد شيء اسمه عقل ينتج، ولذلك؛ لا القرآن ولا السنة ذكرت العقل على جهة المدح، إنما ذكرته فعلًا، لا وجود لكلمة "عقل" في القرآن ولا في السنة، وكل أحاديث العقل باطلة وموضوعة، فما دام العقل آلة، إذًا هو ممدوح بفعله لا بما هو عليه هو، ولذلك جاء المدح للفعل، فنجد في القرآن: ﴿يعقلون﴾.

قال: "وأيضا؛ فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي":

هذه كلمات رجل يراقب الحياة، فالكليات العقلية مقتبسة من الوجود الذي هو أمر موضوع، موجود، وضعي، لا عقلي.

"فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما".

الآن انتبهوا لأن الكلام السابق كان كلام متعة، أما الآن؛ فالكلام فيه متعة وفيه رصانة وفيه تأسيس، والشيخ سيؤسس لقضايا مهمة في موضوع العلم الضروري.

"فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما.

فإذًا لهذا القسم خواص ثلاث، بهن يمتاز عن غيره:

إحداها:

العموم والاطراد؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى؛ فلا عمل يُفرض، ولا حركة ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا، وهو معنى كونها عامة، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما؛ فهو راجع إلى عموم؛ كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، والصاع في المصراة، وأشباه ذلك؛ فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها، وهي أمور عامة؛ فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة، والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك"،

لا إله إلا الله، هذا كلام رجل عظيم، أن يجمع رجل هذا الكلام هذا الجمع وبهذا الموطن، هذا من الفرادة.

الناس قد يعلمون شتات المسائل، لكن جمعها في قواعد مِن مهمات العالم. ما هي مهمات العالم؟ ما الفرق بين العالم والجاهل؟

- **أولاً**: أن يفهم، أن تكون جامعًا لأفراد الموضوع، فشأن العالم أن يكون جامعًا لشتات وأفراد الموضوع، وإلا لا يكون عالمِا.
- **ثانيًا**: أن يضع هذه الأفراد ضمن النسق، الائتلاف والاختلاف.
- **ثالثًا**: أن يكون عنده القدرة على الإبانة عن نفسه.

فإذا أردت أن تعرف مقدار العالم في تاريخنا؛ انظر إلى اجتماع هذه الأمور الثلاث فيه.

مثال:

لو جئنا إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، لما أراد أن يخرج لنا بقواعد العروض، ماذا فعل؟

- **أولًا**: جمع أشتات هذا الشعر وأفراده، فكان حافظًا للشعر، عالمِا به، جامعًا له.
- **ثانيًا**: نظم هذه الأفراد المتناثرة المتباعدة على أسواط المتكلمين وعلى ألسنة الشعراء، فجمعها ثم رتبها على قاعدة المتفق والمختلف: كيف يلتقي هذا مع هذا، كيف يختلف معه؟ فهو بعد أن أخذ الفروع، أنشأ القواعد لها: رأى أن هذه

الأفراد المتناثرة في آلاف المقطوعات وعشرات الآلاف من المقطوعات والمعلقات والشعر إلى آخره، وجد أنها تنتظم في جوانب وتختلف في جوانب، هذا هو التقعيد.

- **ثالثًا**: إذن هي استقرت في نفسه ورآها، ثم أوجد لها الأساليب وهي الدوائر العروضية، **ثم أبان** عما في نفسه من هذه التقسيمات بطريقة عالمة بيّنة جامعة لشتات هذا الشعر، فأبان عنها إبانة العلماء.

مثال ثاني:

سيباويه: هل هناك أعظم من رجل ينظر إلى كلام العرب جميعه فيرى أن كل الكلام لا يخرج مِن أن يكون اسمًا أو فعلًا أو حرفًا؟

- **هذا أولاً**: جمع شتاتها.
- **ثانيًا**: قعد قواعدها: متى تكون الكلمة اسمًا؟ ما الذي يفترق الاسم به عن الحرف؟ الفعل لا يدخل عليه حرف الجر... إلخ.
- **ثالثًا**: أبان عنها.

فهذه مسائل قد يعرف شتاتها الكثير ولا يقفون عندها، لكن لا يبين عنها ولا يسغها في قواعد إلا عالم.

مثال ثالث:

مثال إمامنا الشافعي -رحمه الله-، قال عن "البيان" أنه: شيء اجتمعت أصوله وتعددت فروعه، ففروعه مع تشعبها وأصوله مع اجتماعها لا يمكن أن تتعارض، هي متفقة وإن بدت مختلفة، لكنها في دلالتها تتابين في نفس المتكلم وفي نفس السامع.

- فالشافعي جمع شتات هذه القاعدة **أولًا**.
- **ثانيا**: جعله مرتبًا، على مطية الاجتماع والاتفاق والاختلاف.
- **ثالثًا**: أبان عن هذه القاعدة التي كانت حاضرة في ذهنه والتي رتب مسائلها عد جمعهم.

فالعالم العظيم هو الذي يجمع هذه المراتب الثلاث، أما الذي لا يستطيع أن يبين عما في نفسه في قواعد العلوم، وقد تكون موجودة فيه وتدور في نفسه؛ لكن لا يستطيع أن يبين عنها، هذا عالم عظيم ولكنه لا يبلغ مرتبة هؤلاء.

وإمامنا الشاطبي من هذا الصنف من العلماء، من العظماء، وهو هنا يذكر سمات وشروط صلب العلم والكليات، و**أولها**: **العموم والاطراد**، أي أنها لا تتخلف أبدًا، لا بأفرادها ولا بتركيبها، فقال: "إلَّا والشريعة عليه حاكمة إفرادًا وتركيبًا"، بمعنى أن هذه العمومات وهذه القواعد، وصلب العلم الذي نتحدث عنه، هذا **عام مطرد** في كل أحكام الشريعة، و**ثانيًا** في كل المكلفين.

- **فعامة**: بمعنى أنه لا توجد مسألة واحدة تناقض هذا الأصل الذي هو اهتمام الشريعة بالضروريات، لا يستطيع أحد أن يأتي ولو بمسألة واحدة مناقضة لهذا.
- **ومطردة**: أي لا تتخلف، تسري على كل الأحكام، وهو لم يأت لذكر سريانها على كل الأفراد، ولكننا نقول أنها تسري على كل الأفراد.

الآن؛ الشيخ سيأتي إلى أمثلة سماها علماؤنا: **"على خلاف القياس"**، وهذا فن عظيم تكلم فيه العلماء الكبار، وشرحه ابن القيم في (إعلام الموقعين)، بل إن كتاب (إعلام الموقعين) في آخرين جزأين فيه لا يخوض إلا في هذه الباب.

والقياس هو اعتبار العلة، والعلل والمقاصد هي حاكمة في الشريعة، **فكيف نقول عن أمر ما أنه على خلاف المقصد؟**

هذه المسألة خلافية بين الجمهور والأحناف:

- **فعند الأحناف**: هذه المسائل جاءت على خلاف الأصل، وعلى خلاف المقصد الأول لوجود وظهور مقصد أعظم منه.
- **وأما الجمهور**: فيقولون: لا، هذه مطرد في الأصل، وهي تجري مجرى المقصد في الابتداء.

وسنبين هذا بالأمثلة فيما بعد.

يقول: "إحداها: العموم والاطراد؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق":

فالمسائل الضرورية عامة ومطردة في أفرادها، وكذلك هي جارية على **عموم المكلفين**.

يقول: "وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى":

وأنا سأقف هنا وقفة تتعلق بمسألتين:

- هل هناك ما يسمى بحادثة عين؟

والصواب أنه لا يوجد في الشريعة حادثة عين، هذه يقولها الفقيه عندما يعجز عن وضع حادثة خاصة ضمن العموم، لأن القواعد تقول بشيء، وهذه خرجت عن القواعد، فهو يقول أنها حادثة عين ويستريح.

- وهل تنقيح المناط من مسالك العلة، أم هو خارج عن نطاق القياس؟

تنقيح المناط يعني تنقيح العلة، فالمناط هو المعلَّق، الذي يعلق به، فالمناط هو الذي يعلق به الحكم.

ونحن الآن سنتجنب ذكر المناط أنه هو "العلة" وذلك كي لا ندخل في خصومة مع الظاهرية، وكما أن الشيخ الشاطبي أراد أن يوفق بين أبي حنيفة وابن القاسم، فنحن نحاول أن نوفق بين الجمهور والظاهرية، والشيخ يأتي على ذكرهم، لكن لا يعرج عليهم كثيرًا.

إذن: **هل تنقيح المناط من مسالك العلة؟**

نقول بأنه ليس منها على الصحيح، بل هو عمل الفقيه بلا استثناء، سواء كان يقول بالعلة أو لا يقول بها، سواء كان ظاهريا أم من الجمهور، فتنقيح المناط إنما هو البحث عن سبب وجود الحكم وعما علّق به، وهو عمل الفقيه، وما يأتي بعد ذلك هو عمل قياسي.

مثال ذلك:

النبي ﷺ نهى عن الشرب قائمًا فقال: (لا يشربن أحدكم قائمًا، فمن نسي فليستقئ)، على خلاف بين أهل العلم في هذا النهي: هل هو للتحريم أم للكراهة -وهذا ليس مبحثنا-.

ثم رأيناه يشرب قائمًا عند زمزم كما قال ابن عباس -رضي الله عنه-: "سقيْتُ رسول الله ﷺ من زمزم فشرِبَ وهو قائمٌ".

فالآن نريد أن ننقح ونغربل المناط، وأن نبحث عما عُلِّق به الحكم، فالأصل هنا هو **منع** الشرب قائمًا، إذًا نريد أن نبحث عن المناط الذي من أجله شَرب رسول الله قائمًا.

- فواحد يأتي يقول: إنما هو لعلة خاصة في زمزم، فعند هذا؛ الشارب من زمزم يشرب قائمًا سواءً كان شربه على الحالة التي كان عليها رسول الله أم على غيرها، فهو علق الحكم على كون الماء ماء زمزم.

- الثاني يقول: إنما شرب واقفًا لتدافع الناس وقت الزحام، فلو جلس كل واحد لكان في ذلك مشقة وعنت، فعلقه الحكم على أمر آخر.

- وثالث يقول: إنما هو مطلق الشرب وليس خاصًّا بزمزم أو بحالة، بل هو لصرف النهي عن الشرب قائمًا من التحريم إلى الكراهة.

فما فعله هؤلاء هو ما يسمى بتنقيح المناط، وهذا لا يدخل في مسالك العلة، لا يدخل في مسائل القياس، بل الصحيح -لأن هذا على خلاف بين الأصوليين- أن القياس أمر زائد عنه، والقياس يأتي فيما يترتب على هذا التنقيح، وفيها يُبنى عليه، فننظر هل توجد علة مطردة أم لا توجد، وفي مثالنا زمزم ليست علة مطردة، وتعليق الحكم على زمزم هو من باب "تعليق الحكم على اللقب"... إلخ.

فهذه نقطة مهمة أتينا على ذكرها لتعلقها بعمل الفقيه وعمل المجتهد في النوازل، فكما سبق ذكره؛ المجتهد في النوازل ينظر إلى أمرين وله عملان:

- فهو ينظر في الواقع بمعرفة مرتبته من الفساد والصحة.
- وكذلك يبحث عن النص الملائم له، وهل الحادثة داخلة في النص دخولًا كليًّا أم جزئيًا. **فهل هذا العمل هو إعمالٌ للدليل البياني أم هو إعمال للقياس؟**

وليتضح المقال نعود للمثال الذي أعطيناه عند ذكرنا لهذه المسألة سابقًا:

أي عمل فساد يدخل في الآية: ﴿إنَّما جزاءُ الذين يحاربون الله ويسعَوْن في الأرض **فسادًا**﴾، **فهل يدخل فيها من جهة البيان، أم من جهة القياس؟** هل كلمة "فساد" كلمةٌ بيانية يدخل فيها أمور كثيرة، أم هي علة ندخلها في الحكم؟

هذه مسألة يجب أن تفهمها، لتعرف كيف يستدل ابن حزم وكيف يستدل الآخرون:

- فابن حزم يُدخلها بمسمى الدليل، ويقول أن الحكم داخل في البيان دخولًا جزئيًّا، ولا يلتفت إلى القياس لأنه لا ينظر إلى العلة.
- وهناك من يرى أن هذا علة يجب إعمالها.

ونحن ذكرنا هذا في إطار قول الشيخ الشاطبي: "وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى".

فالحوادث غير متناهية، والنصوص؛ هل هي متناهية؟

هل هناك عمل في الوجود لا يدخل في النص من جهة البيان؟

- **فابن حزم** يقول –وهو الذي مال إليه ابن القيم في (إعلام الموقعين)–: ما من عمل في الوجود إلا وهو داخل في بيان الشرع، فنستطيع أن ندخل أي أمر من الوجود في البيان بحسب ما تقدم من مراتب.
- **الآخرون** قالوا: لا، بل نضطر إلى القياس، فالأصل أن الأعمال غير متناهية والنصوص متناهية، لكنها أرشدتنا إلى العلل التي نُلحق بها هذه الحوادث غير المتناهية إلى هذا النص.

فالآن الكلام واضح، ونحن ذهبنا إلى أبعد مدى يمكن أن تفسر به النصوص، وكان يمكن أن نمر عليها بقليل من الأمثلة وقليل من البيان وننتهي، ولكن أردت أن أذهب بكم إلى المصالحة بين العلماء، ولا يمكن أن تذهب إلى المصالحة حتى تفهم كل واحد ماذا يقول، وتذهب إلى قوله.

قال الشيخ: "فلا عمل يفرد، ولا حركة ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادًا وتركيبًا":

كلمة "إفرادًا وتركيبًا" يعني إما أن يكون بفعل واحد أو فعل جماعة، وإما أن يكون الفعل داخلًا في كلي أو داخلًا في فرعي.

يقول: "وهو معنى كونها عامة، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما":

وهذه مسألة مهمة سبق ذكرها: هذا الخصوص الذي رأيناه خارجًا من العموم في الأمثلة التي يذكرها الشيخ، هل هو على قاعدة أنه جاءت مصلحة أعظم، فلغت المصلحة الأولى الموجودة في العام، أم أنه هو بنفسه جارٍ على مجرى العموم؟

هناك مسلكان لأهل العلم كما ذكرنا، وكلاهما يقول بالعرايا وبالمسائل الأخرى، فالفرق بينهما أن:

- **الأحناف** قالوا: هو قياس على خلاف الأصل، وهذا الخصوص أخرجناه من جريان العموم لظهور فائدة أخرى جرت عليه، وقول الأحناف هذا هو الذي يقرب إليكم "الاستحسان" فيما سيأتي.
- **والجمهور** يقول: لا، هو ضمن برنامج القياس العام، هو خصوص جارٍ مجرى العموم ولا يتخلف عن قواعده.

قال الشيخ: "وإن فُرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما؛ فهو راجع إلى عموم":

فالشيخ الشاطبي على مسلك الجمهور.

"كالعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، والصاع في المصراة، وأشباه ذلك؛ فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها، وهي أمور عامة".

وهذه الأمثلة التي ضربها الشيخ هي التي تفسر جملة الكلام الذي نحن فيه.

الأسئلة

- ذكرتم أن القرآن فرق بين "القوم" و"النساء"، وفي آية: ﴿كذبت قوم نوح المرسلين﴾، دخل في القوم الرجال والنساء.

الجواب: القوم هم الذين يقوم بهم الرجل، ولما كانت النساء لسن كذلك، فرق الله بينهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾.

لكن لما قال الله -عز وجل-: ﴿كَذَّبَتْ **قَوْمُ** نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾؛ **لماذا دخل فيها الرجال والنساء؟**

هذه مسألة من المسائل المهمة جدًا في التعامل مع اللغة، وتحتاج إلى بيان، وسبق أن قلت لكم أن الاجتهاد يبدأ بفهم النص ومراتب بيانه.

أولاً، لننتبه لهذه القاعدة: **"الألفاظ إما أن تُحمل على معانيها الخاصة بها، وإما أن تُحمل على معانيها الخاصة بها والمجاورة لها".**

نضرب مثالًا ليتضح المقال:

في قوله ﷺ: (**الجار** أحق بسقبه)، أي شفعته. الجار من الجوار، الجار يلاصقه؛ ولذلك يقال "جارَ فلانٌ"، أي "ظلمَ"، الْتصق به حتى غلبه، واضح؟ "جار عليه" يعني: التصق به حتى ألجأه، فالجار من "الجوْر"، وهو الظلم.

فجار بيتي هو الملتصق بي. فهل جار بيتي الذي بيني وبينه حد بيِّن وليس ملتصقًا بي، هل هذا لا شفعة له؟

قال ﷺ: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

الآن؛ حديث -إن صح-: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)، هل هذا في مطلق الجار؟

الجواب: لا، لم يُرد به الجار في إطلاقها العام، "الجار" هنا مقصود به "الشريك"، ولما كان الشريك فيه معنى الجوار، استخدم اللفظ له، بل يقول الرجل عن زوجته "جارة": "أيا جارة بيني فإني مفارقك"، أي تطلقي.

وهذا كلام الشافعي في (الأم).

إذن: **كيف يستخدم العرب الألفاظ؟**

يستخدمونها إما لدلالتها الكلية، وإما يستخدمونها لمعنى جزئي فيها يكون مشاركًا للكلمة الأصلية، مثل كلمة جوار وشريك، الأصل أن يقول: "الشريك أحق بسقبه"، لكن لما كان الشريك يشابه الجار في معنى ألفاظه جاز استخدامها، وهذا من طرق العرب في الكلام.

الآن؛ لو أراد رجل أن يأتي إلى كلمة "**قوم**"، معناها المحدد لها هو الذي لا تدخل فيه النساء.

طيب هل يمكن أن ندخل النساء في معنى "قوم"؟

الجواب: نعم، يمكن؛ لأنهن في هذا الباب يدخلن دخولًا جزئيًا، فجاز إطلاق "قوم" على النساء.

وهذا كله في لغة العرب وطرائقهم، وهو مقصود العلماء لما يقولون عن ألفاظ: "إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا"، لأن كل واحد يدل على معنى خاص به، ولكن إذا افترقا اجتمعا.

فلو جاءت كلمة "الإيمان" مطلقة دون ذكر "العمل"، كما جاءت كلمة "قوم" دون ذكر "النساء"، هل يكون العمل داخلاً في الإيمان؟ الجواب: نعم، كما أن النساء يكنَّ داخلات في القوم؛ فلما ذُكرت متفرقة، يكون الإيمان على خلاف العمل، والقوم على خلاف النساء، ذلك أن الواو بإجماع أهل اللغة تفيد التغاير.

- كيف يقاتل البغاة، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)؟

الجواب: الحديث ذكر ثلاث أمور، والنبي ﷺ قاتل لغير ذلك، فدل على أن **العدد على الصحيح ليس له مفهوم**، بمعنى أنه أصوليًا لا يجوز أن نقول بأنه لا يجوز أن يقتل المسلم فوق هذه الثلاث.

وأنا أختار لكم الطريقة الأصولية لتتعلموا كيفية دراستها، وإلا فهناك أجوبة كثيرة غيرها.

والحمد لله رب العالمين، وجزاكم الله خيرًا.

الدرس [٢٤]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

هذا الدرس الرابع والعشرون من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله- المعنون ب(الموافقات).

مراجعة من الدرس السابق:

تحدث الشيخ -رحمه الله- في المقدمة التاسعة عن **صلب العلم وخواصه ومميزاته**، وأن أولها: **العموم والاطراد**. ولأنه يتحدث عن العلم وليس عن المكلف، فهو لم يتحدث عن العموم والاطراد باعتبار **المكلَّف** -أن جميع المكلفين خاضعون لهذه الشريعة-، وإنما تحدث عنه باعتبار **التكليف**، بأنه يشمل الحياة جميعًا، وهنا تكلمنا عن نقطة مهمة جدًّا اختلف فيها العلماء، وقمنا فيها بعمل "موافقات" بينهم، وذكرناها في الكلام عن القياس، وعن تنقيح المناط، وهي:

كيف ينظر علماء الأصول -رحمهم الله- على اختلاف مناهجهم في قضية العموم والاطراد؟

أو: **كيف تدخل أعمال المكلف وموجودات الحياة كلها في الشريعة؛ هل تدخل بنصوصها أم تدخل بمعقولها؟ هل تدخل بالبيان أم تدخل بالقياس؟**

- هناك من يقول أن نصوص الشريعة تستوعب أعمال المكلف وحوادث الحياة جميعها **بالبيان**، وأن الشريعة جاءت بالبيان الذي يدخل فيه أعمال الناس بالحد الأدنى والحد الأعلى، ولكن لا بد من معرفة الحادث في أي بيان يدخل. وهذا الذي يجعله ابن حزم "**الدليل**"؛ ولذلك هو يتوسع في هذا الباب، وهذا الذي عليه الكثير من أهل العلم ويميل إليه كبار المحققين كشيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله-، ويعيب على من قال بأن النصوص متناهية وأعمال ونوازل الحياة غير متناهية في كتابه (الصفدية)، وابن القيم وقف عليها وقفة العالِم في (إعلام الموقعين).

- والآخرون قالوا: النصوص متناهية، وأعمال البشر ونوازل الحياة وتغير الظروف والزمان والمكان غير متناهية، فكيف يستوعب المتناهي غير المتناهي؟ قالوا: يدخل في **معقول** المتناهي، يدخل في **قياسه**: نعرف ما الأحكام وبعد ذلك نجعل هذه العلل مطردة، نجعلها تطرد وتدخل فيها الأشياء.

والأوائل الذين قالوا بأن الشريعة تستوعب الحياة بنصوصها وبيانها هم **الأكثر اهتمامًا بجمع النصوص**، ويهتمون كثيرًا باختلاف الألفاظ في الروايات، لأنه إذا اختلفت الألفاظ وسعت دائرة الدلالة، وهذا لأنه اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، واختلاف التنوع معناه إدخال ما بدا مختلفًا في معنى واحد، أي أن النص يستوعب هذا الخلاف، وأنه يستوعب أكثر ممّا بدا لأول وهلة –وهذه النقطة لم تُشرح في كتب الأصول، ولا في كتب التفسير–، فلما نفسر كلمة، إما أن تُفسر بالتطابق، وإما بالتضمين، وإما باللزوم، هذه إحدى دلالات الألفاظ، فكلمة "بيت" مثلًا؛ يدخل فيها الحائط، ويدخل فيها السقف، ويدخل فيها البيت بمعنى الدار، حسب سياق اللفظ.

أما الآخرون الذين قالوا أن الحوادث تدخل في معقول النصوص **فوسعوا دائرة القياس**، وهم مدرسة الرأي؛ ولذلك لا تجد عندهم اهتمام المحدثين بهذه المسائل، يكفي أن يثبت عندهم حديث واحد فيجعلونه أصلًا، يقبلون ويردون عليه، فينشأ الاستحسان، وينشأ غيره من مسائل الأصول التي نجد عندهم.

فكان هذا هو أهم ما جاء في الدرس الفائت: شرح معنى العموم والاطراد، وكيفية إدخال جميع حوادث الوجود ونوازل الحياة في الحكم الشرعي: هل بالبيان أم بالقياس.

الآن؛ الشيخ يضرب لنا أمثلة مما عدَّهُ البعض مسائل "على خلاف القياس"، وقبل شرح كلامه سنقف –كما وعدتكم– على ما يسمى ب: **"حادثة العين"**:

وهي –في إحدى معانيها– لما يجد الفقيه أنّ حادثة معينة تخالف قواعد مقررة في النصوص لديه –وسبق أن قلنا بأن "**العموم في الألفاظ وليس في الأفعال**"، الأفعال لا عموم لها–، فيخرج من هذا بالقول أنها **حادثة عين**.

وهذه الكلمة لها مفهوم أصولي، ولكنها كذلك **شعار**، فشعار الفقيه: "أنا لم أفهمها لأدخلها تحت قاعدة"، أي أنه يتركها لمن يبحث فيها ليدخلها في قواعد الشريعة لأن القواعد تتنازع. ونضرب أمثلة لهذا المعنى:

المثال الأول -وهذه لا تدخل دخولًا أوليا في حادثة العين ولكنها مقاربة-:

قاعدة الإجارة تعارضت مع قاعدة البيع:

فهناك من جعل الإجارة بيعًا، فجعلها على **خلاف القياس**، وهناك من جعل -وهذه طريقة ابن القيم- الإجارة عقدًا لها شروط تختلف عن عقد البيع، فالقواعد تعارضت.

- فالحنفي يقول: الإجارة **على خلاف القياس**.

والقياس هنا هو قاعدة الشريعة في عدم جواز بيع المعدوم، فالعقود لها شروط، وشرط العقد عدم جواز بيع المعدوم، والشريعة نهت عن بيع المعدوم، فيأتي إلى الإجارة فيجد أنها بيع لمعدوم: لما تستأجر بيتًا، أنت تدفع ثمنًا -وهو بيعٌ عندهم- ولم تقبض منفعة -بيع المعدوم-، فهذا عقد على المعدوم، والشريعة أجازته.

هذا هو ما أنشأ الاستحسان عندهم، فقالوا أن إجازة الإجارة -وهي بيع المعدوم- جرَتْ على معنى **الاستحسان،** والاستحسان هو **مخالفة نصٍّ لنصٍّ أعظم منه لوجود ما هو أقوى منه،** مثل: الضرورة، والحاجة، وعموم البلوى.

فبيع المعدوم هذا -الإجارة- جاء في معنى حادثة عين، أي لا تطرد ولا تتكرر، فحادثة العين ما كان متعلقا بشخص أو بواقع أو بنازلة، فلا يطرد.

المثال الثاني: وهو صلح الحديبية.

الشافعي -رحمه الله- جعله حادثة عين، وقال بعدم جواز أن يعقد إمام المسلمين مع عدو المسلمين عقدًا فيه الشرط الذي عقده رسول الله ﷺ في صلح الحديبية، أي أنه لا يجوز لإمام المسلمين أن يرد لأهله من جاء للمسلمين دون إذنهم.

و قال: السبب أن النبي ﷺ كان يعلم أن أهله هم أبرُّ الناس به وأكثرهم حفظًا له، فلن يفتنوه عن دينه بعذاب شديد، وقال: وهذا المعنى ممنوع في ظروف أخرى، ففي زمن النبي كان يُرد المسلم إلى أهله، إلى أبيه إلى أمه إلى عشيرته، فهؤلاء أكثر الناس حرصًا عليه، أما الآن فسيرد إلى حاكم.

مثال آخر:

بعضهم جعل حادثة أبي بصير حادثة عين لسبب من الأسباب وهكذا.

فهذه أمثلة عن تنازع القواعد، وإذا دققنا في الفقه وفي مسائله الخلافية التي ليس فيها نصوص بيِّنة وواضحة؛ نجد أن سبب الخلاف هو هذا: تنازع القواعد والخلاف حول: أي قاعدة تدخل تحتها الحادثة الفلانية، كالاختلاف حول إدخال الإجارة في البيع أم لا.

الآن، نرجع للأمثلة التي ضربها الشيخ الشاطبي، ولا أريد أن أقف عند كل مسألة، بل نكتفي بتقرير القواعد.

العرية؛ هل ندخلها في البيع؟

ما الفارق بين البيع الجائز والعرية؟ الفارق هو القرض.

والدين؛ أليس ربا؟ أليس هو ربا الفضل؟

نعلم أن شرط النقد: التقابض والتماثل، فأنت لما تأخذ قدْرًا من المال وترجعه بعد شهر، فهذا عقد دين، وهذا حرام **لو فعلته على معنى البيع والشراء وليس على معنى الإحسان**، وهو عين ربا الفضل.

وهذا كلام يستند إليه ابن حزم في رد القياس، يقول: القياس لو أخذنا به فإمَّا نحرم هذا أو نحلل هذا. وهذا غير صحيح؛ فإن الدين أساس قيامه على **الإحسان**، والعقود أساس قيامها على **المُحاقة** -أي طلب الرجل حقه- وعلى الربح والخسارة وغير ذلك، وكون الدين بيعًا معنى بعيد، لأن إعطاءه يكون على معنى **الاستحسان**، فلما كان كذلك تُجوِّز فيه، بخلاف الربا فإن أساس قيامه هو **الظلم**؛ ولذلك قال الله -عز وجل-: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾، فهذه قاعدة الشريعة في قضية الديون.

فالعرية هي بيع تمر حاضر برطب غير حاضر، والناس اليوم لا يستخدمونها، وحتى أصحاب الرطب لا يحتاجونها لأن الرطب ليس هو طعامهم الرئيسي كما كان قديمًا.

فهذه العرية؛ أين ندخلها؟ هل تدخل في البيع أم في الدين؟ تنازعها الأمران:

- هناك من قال: تدخل في البيع وهي على خلاف القواعد، على خلاف القياس، وذلك للضرورة والحاجة وعموم البلوى.
- أما الآخرون فقالوا: لا، هذه ضمن قواعد الشريعة ولم تخرج عن قياسها ولا عن عمومها؛ لأنها تدخل في باب **الإحسان**.

نكمل كلام الشيخ الشاطبي:

"فلا عمل يفرض، ولا حركة ولا سكون يُدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادا وتركيبا"

كلمة "**إفرادًا وتركيبًا**"، أنا ما زلت أثق أن هناك كلامًا للشيخ سيأتي يدخلنا في هذه النقطة. ما معنى هذه الكلمة؟

معناه أنه قد يأتيك السائل ليستفتيك عن مسألة مجردة لا يوجد فيها أي موانع ولا أي شروط أخرى، ولا تتداخل فيها المسائل، فهي مفردة، وقد تدخل فيها أحوال وتكون مركبة. نضرب بعض الأمثلة:

المثال الأول:

المسألة المفردة: رجل يسأل: يا شيخ؛ كنت أصلي فوقفت فخرج مني الريح.

وقد تدخل تركيبًا: لست متأكدًّا مما خرج... إلخ.

فهذه تدخل فيها أحوال متعددة؛ فحينئذ أنت تنظر إليها بهذا الاعتبار.

المثال الثاني:

المسائل مفردة:

- لو جاءك رجل وقال لك: يا شيخ، أنا اشتريت حذاءً بخمسين دينار.

الجواب: هذا جائز.

- وبعد دقيقة يقول: أنا بعت حذائي الذي اشتريت بخمسين دينارا اليوم، وقد كنت اشتريته دينًا، هل يجوز؟

الجواب: يجوز الشراء بالدين، نعم.

- ثم بعد دقائق، وقد أنساك المسألة الأولى، قال: يا شيخ، عندي حذاء بخمسين دينار، هل يجوز أن أبيعه بخمسة وأربعين دينار؟ الجواب: نعم، هذا جائز.

فإذا أفردت كل مسألة على حدة كان البيع جائزًا. هذا معنى "**إفرادًا**".

تركيبًا:

إذا ركبت كل هذه المسائل -الجائزة بإفرادها- أصبح بيع العينة.

مثال آخر:

المسألة مفردة: شرب الماء جائز، وأكلت العنب جائز.

المسألة مركبة: شرب الخمر حرام.

فحين التركيب يصبح للمسألة صورة أخرى تختلف عن الإفراد.

مثال آخر:

المسائل مفردة:

-رجل تزوج بامرأة أجنبية، هذا جائز

- وتزوج بامرأة أجنبية، هذا جائز.

لكن عند التركيب:

لا بد من النظر إلى علاقة الزوجة الأولى بالثانية، وهل هي أختها، أو عمتها، أو خالتها.

وهذه هي مشكلة المفتين التي يعاني منها الفقيه، وهي مشكلة عند الحاكم بشكل أكبر. فحين تنازع المسائل؛ لا بد من النظر إليها باعتبار أفرادها وكذلك باعتبار تركيبها.

"وهو معنى كونها عامة، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما".

أي: وإن جاء في نصوص الشريعة الاستثناء **بالنص** أو **بالقياس**، فهو يترك المجال لمن يجيز أن يستثنى ما في النص بالقياس.

"وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما؛ فهو راجع إلى عموم".

أي: فهو راجع إلى عموم آخر، يعني يخرج من باب فيدخل في باب آخر أقوى منه؛ كالعرايا، أخرجناه من باب العقود إلى باب الدين.

"كالعرايا، وضرب الدية العاقلة".

العاقلة هم الأقرباء من جهة الأب. فالذي يدفع الدية حال القتل الخطأ هم عاقلة القاتل، والدية تقسط كما فعل عمر -رضي الله عنه-، وكما فعل علي-رضي الله عنه-.

فالرجل قَتل والجناية تحمَّلها غيره -أقرباؤه-؛ فهل هذا على خلاف القياس -الذي هو أنَّ عمل المرء مرهون به وهو مسؤول عنه مسؤوليةً شرعية مباشرة-؟

"والقراض".

وهو المشتهر اليوم بالمضاربة. وهناك من قال أن المضاربة هي لغة أهل العراق والقراض هي لغة أهل الحجاز، وقال آخرون: بل أهل العراق يقولون قراض ومضاربة، والحجاز يقولون قراض ومضاربة. ونعرف المضاربة، وهي أن يدفع أحد لأحد مالًا بشروطه، إلى آخره.

"والمساقاة".

المساقاة هي أن يتكفل أحدهم بسقي زرع أو شجر رجل آخر مقابل أن يكون له جزء معلوم من الثمرة غير محدد المكان، هذا شرط المساقاة.

"والصاع في المصراة، وأشباه ذلك".

المصاراة هو أن يحبس -يصر- لبن الدابة في ضرعها -ثلاث أو أربعة أيام- ليكبر الضرع بُغية التدليس على المشتري، فإذا حلبها بعد ذلك وجدها على خلاف ما ظن وما أوهمه البائع. والنبي ﷺ أفتى من حدث معه هذا: (مَنْ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً فَاحْتَلَبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا **صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ**).

واللبن مثلي -أي من الممكن أن يرجع للبائع لبنًا-، وقيمي -أي ممكن يرجع له قيمته العرفية-؛ فلماذا يرجع صاعا من تمر عوض ما حلب؟ لماذا لا يرجع له قيمتها العرفية أو يرجع له مثلها أو مثل اللبن؟

- قالت الحنفية: هذا خلاف القياس، ولهذا السبب ردوا هذا الحديث.

وارجعوا لشرح هذه المسألة في (إعلام الموقعين).

"فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها".

نظرة الشيخ أنها خارجة بسبب الحاجة، فهو أرجعها لأسباب حاجية أو تحسينية أو ضرورية، أما نحن؛ فشرحنا هذه المواضيع أكثر وبطريقة أوسع؛ لأن هذا هو حقها في هذا الباب.

وقوله: "أو ما يكملها":

ارتقبوا ما سيقول في الضروريات وتكميلها، والحاجيات وتكميلها، وهذا باب سيشرحه فيما سيأتي إن شاء الله.

"وهي أمور عامة؛ فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة، والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك.

والثانية: الثبوت من غير زوال".

قوله: "فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة":

هذا قياس، ومعنى كلام الشيخ أن من زعم أن هذا الفعل حادثة عين له خصوصيته؛ فهذه الخصوصية ثبتت لدخوله في قاعدة أخرى، لدخوله في عامٍّ آخر، بمعنى أنه خاص ولكن داخل في عام آخر.

قوله: "والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك":

أي معرفة تخريج الفروع في كتب الفقه دال عليه.

"والثانية: الثبوت من غير زوال":

إذًا شروط صلب العلم هي:

أولًا: هو العموم والاطراد

ثانيًا: الثبوت من غير زوال، وهو رد على من يريد تبديل الشريعة.

"فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أُثبت سببا؛ فهو سبب أبدا لا يرتفع، وما كان شرطا؛ فهو أبدًا شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب أبدا، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فُرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك"

هذه النقطة سنقف عندها لأهميتها؛ لأنها ستعطيكم الجواب عن **سؤال** يسأله الناس كثيرا:

ماذا تقولون في التطبيق التدريجي للشريعة؟

هل تؤمنون بالتدرج في تطبيق الشريعة؟

هل الشريعة غيرها عمر عندما فعل كذا وكذا؟

الجواب: لا، لا نؤمن بالتدرج في تطبيق الشريعة.

ولا يسأل هذا السؤال إلا من هو جاهل في الفقه، ولا يجيب غير هذا الجواب إلا من لا يعرف كيفية إقامة الأحكام في النوازل، هؤلاء فقط قرّاء، وقراء الفقه لهم عجز في الفتوى، ولا يعرفون كيفية النظر للأحكام.

فنحن نطبق الشريعة في كل ظرف، وهذه النقطة يجب الاهتمام بها، وقد لا يفهمها حتى بعض العقلاء، وقد لا يعرف تخريجها بعض العلماء مع أنها كامنةٌ في نفوسهم.

فالشيخ الشاطبي يقول:

"بل ما أُثبت سببًا؛ فهو سبب أبدًا".

الحكم الشرعي؛ إما تكليفي أو وضعي، ومن الأحكام الوضعية: السبب، والشرط، والمانع. وإعمال الأسباب والشروط والموانع إنْ وُجدت واجب.

وسنضرب **مثالًا بسيطًا**، وقد يبدو غريبا، لكننا سنستطرد فيه إلى إجابة عن عمق ما يزعمونه مشكلة:

- سؤال: هل صلاة الظهر واجبة، وهل هي من الصلوات المفروضة شرعًا؟

- جواب الفقيه: نعم.

- هل يجوز أن نسقط صلاة الظهر، ونلغيها من أحكام الشريعة، ونقول أنه لا أهمية لها؟

- الجواب: لا، فهي باقية في وقتها الذي حدده الشارع، وبسببها بدخول الوقت، وبشروطها، فيما تعرفون من شروط الصلاة.

- الآن؛ واحد يسأل: هل عليَّ صلاة الظهر **الآن**، بحيث إن أخرتها أثمتُ؟ *-ولا أريد أن أدخل في هذا مسألة: هل عليّ الآن أم عليَّ فيما سيأتي، ودخول المكلف فيها باعتبار العلم أو باعتبار العمل، وهل القدرة شرط للتكليف فيما يقوله المعتزلة، وأن القدرة تكون بحسب التكليف أولًا، وعند قيام المرء بالفعل ثانيًا؛ لأن القدرة قدرتان عند أهل السنة: قدرة عند التكليف -وهي أنك تستطيع أن تصوم وتستطيع أن تصلي باعتبارك إنسانًا-، لكن عند مجيء الأمر لوقوعه حالًا؛ القدرة تختلف: قد تكون وقد لا تكون. وهذه النقطة مع كونها سهلة؛ إلا أنكم تجدونها في كتب المتكلمين بألفاظ غريبة وقوية وصعبة-.*

- الجواب: لا، هذا أول وقتها، وليس واجبًا عليك أن تصليها في أول وقتها، في الأمر متسع، - *والحديث: (خير الأعمال: الصلاة في أول وقتها)؛ جمهور العلماء على تضعيفه، ومع ذلك زعم أحد محققي هذا الكتاب أنه في البخاري ومسلم، والحديث الذي في البخاري ومسلم هو قوله ﷺ: (الصلاة في وقتها)*-.

- طيب؛ هذا الاتساع، هل يتغير باعتبار حال الشخص؟

- الجواب: نعم، فبالنسبة للمسافر؛ هذا واجب مخيّر، يجوز له أن يصلي الظهر في وقت العصر.

وهذا الفرق بين الحكم والفتوى:

فإذا دخل الشرط، أو المانع، أو السبب، غيّر الفتوى؛ لكنه لا يغير الحكم، **الحكم واحد**.

وهذه الصورة السهلة الميسورة التي رأينا تطرد عندنا.

فنعود لسؤال:

هل يجب عليَّ أن أطبق الشريعة الآن؟

نقول: نعم، يجب تطبيق الشريعة الآن، لكن حين يأتي إليك رجل سرق، أنت عندك الحكم الفقهي: "قطع يد السارق"، أما الحكم القضائي فيكون كالتالي:

القاضي يسأل: لماذا سرقت؟

يقول: والله يا شيخ، هذا البلد أهله يمنعون الزكاة، فأنا أذهب وأسرق حقي منهم في مال الزكاة، وآخذ بفتوى ابن حزم والجمهور في أنه يجوز للفقير أن يأخذ مال الغني الذي منع الزكاة لأنه يأخذ حقه.

يقول له: الله يعطيك العافية ويجزيك الخير، إن عادوا فعد!

فإذًا؛ ما هو تطبيق الشريعة هنا؟ عدم قطع اليد هو تطبيق الشريعة هنا.

الآن جماعة إسلامية مجاهدة في بلد لم يستقر سلطانها فيه، وعليها بلاء، **هل يجب عليها أن تطبق الشريعة؟**

الجواب: نعم، عليها تطبيق الشريعة.

لكن؛ هل واجب عليها أن تقيم الأحكام؟

الجواب: لا، ليس واجبًا، **فتطبيق الشريعة في حقها هو أنه ليس واجبًا عليها أن تقيم الأحكام**.

إذًا، لما نقول أنه يجب تطبيق الشريعة الآن؛ نحن نتكلم عن **الشريعة بدخول عوامل المنع لتطبيق الحكم ما لو وُجد أصالةً، لوجود عامل المانع فيه، الذي صَرف الحكم الأصلي إلى حكم آخر هو في الشريعة كذلك**، فصُرف من باب إلى باب، لكنه صُرف من هذا الباب **لأن** الشريعة تمنع إقامته، أو تحمله على معنى الجواز خروجًا عن معاني الوجوب كما هو مقرر في الفقه لحالك أنت (الفتوى).

طيب الآن طبقها على حادثة عمر –رضي الله تعالى عنه– لما سرق الفتيان سيدهم في عام الرمادة:

الجماعة جاعوا ووصلوا إلى حد المسغبة –هو أجاعهم–، فخرجوا ووجدوا جملا في الطريق، فأخذوه وذبحوه وأكلوه.

لما رُفع الأمر إلى عمر؛ **هل طبق الشريعة –رضي الله تعالى عنه–؟**

الجواب: نعم، والشريعة هنا لوجود المانع –وجد أن الذي ألجأهم إلى السرقة والجوع هو سيدهم–، هي أمر السيد بدفع ضعف قيمة الجمل.

فهو طبق الشريعة؛ لأنه أعمل المانع في صرف حكم قطع اليد عن السارق. والشريعة أتت بالموانع، فإما أن تكون موانع كلية، أو موانع جزئية.

مثال آخر:

لما يُسأل فقيه عن نصيب الزوجة من الإرث؟

فهو ينظر؛ هل له أولاد لما مات؟ إذا لم يكن له ولد؛ نعطيها الربع، وإذا له أولاد؛ نعطيها الثمن.

هل تقول أن الشريعة لم تطبق حال إعطائها الثمن؟؟

طبعًا لا، ففي الحالة الأولى لا يوجد المانع في صرف الربع إلى الثمن؛ فأخذت حقها الكامل، أما في الحالة الثانية فوُجد المانع (الحاجز) الذي يمنع إعطاءها الثمنين –أي الربع– بوجود الفرع الوارث مطلقًا. فالشريعة طبقناها في الحالتين.

فتطبيق الشريعة الآن؛ هل معناه: ألا ننظر إلى الموانع وإلى الشروط وإلى الأسباب؟

هذا جهل، لأنه لا بد حين وقوع الفتوى وحين وصول القضية إلى القاضي وإلى الحاكم أن ينظر هل توجد الأسباب والشروط والموانع، وأن يُعملها فيها إن وُجدت.

فنحن لا نتدرج، قد بلغت الشريعة مبلغها وتمَّ كمالها فنُعملها **الآن**؛ ولكن نعملها **بما أمر الشارع إعمالها**، أي بالنظر إلى الأسباب والشروط والموانع.

ولذلك قال: "الثبوت من غير زوال":

فالوصف الثاني لصلب العلم: الثبوت.

"بل ما أُثبت سببًا؛ فهو سبب أبدا لا يرتفع"

أي: فما جعله الشارع سببًا فهو سبب على الاطراد في الحياة والزمان والمكان.

"وما كان شرطا؛ فهو أبدًا شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب أبدا، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام"

هنا الشيخ يطلق. ولكن هل يمكن أن يسقط الواجب؟ نعم، ممكن لدخول مانعٍ، كمكسور اليد، سقط الواجب عليه بغسلها.

وهل يمكن أن يرتفع المندوب إلى واجب؟ نعم، هذا سيأتي إليه الشيخ، قد يكون الحكم مستحبًا في الجزء واجبا في الكل، فهكذا ينبغي أن نفهم الكلام.

قوله: "ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال":

طيب؛ كيف نوفق بين كلام الشيخ وكلام معاصره ابن القيم الذي قال بتغيير **الفتوى**؟

الجواب: الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، يعني بدخول الموانع، وعدم وجود الشروط، إلى آخره. فالفقه ثابت، وإنما تتغير الفتوى.

وهذا رد على من زعم أن ما كُتب في كتب الفقه وُضع لغير أزماننا.

هؤلاء جهلة، يعني لما كتب الإمام ابن حزم (المحلى)، وكتب ابن قدامة (المغني)، وكتب الشافعي قبلهما (الأم)، قالوا بأن هؤلاء قالوا في الفقه ما دل عليه زمانهم! هذا هو الجهل، لأنهم خلطوا بين **الفقه وبين الأحكام وبين الفتوى.**

وهذا مثل جهل من زعم -وهم كبار ولهم لفات كبيرة ومشايخ- أن سيد قطب -رحمه الله- كتب (الظلال) بنفسية السجن، فكان فيه الغلو والتشدد.

ومبعث هذه المسألة وأساسها ومربطها هو ما نحن فيه، وهذا ما يسمى في علم الدراسات **بالتاريخانية.**

لا نجد هذا المصطلح في كلام الإسلاميين، لكنه موجود في كلام الزنادقة، وكما قلنا في درس فائت: إنما الزنادقة يتنشقون أصول ما يبنون عليه زندقتهم من أسس انحراف الفقيه أو المتكلم المسلم.

فالتاريخانية كلمة تعني أن **لكل زمان فقهه الخاص، والتاريخ حاكم على الأحكام**، فالناس يختارون من أحكامهم ما يناسب تاريخهم.

ومثل هذا الكلام تجده ممن يزعمون الفهم وهم أجهل الناس، وهم يأخذون الكلمات دون أن يستوعبوا أصول هذا الدين، وقد قلنا أنَّ من مهمات قراءتنا ل(الموافقات) أنْ نتعلم قراءة كتب التراث.

فجاؤوا وقالوا أن ما كُتب من الفقه والتفسير في تاريخ أمتنا إنما هو على هذا الأساس، بمعنى أن ما كتب العلماء محكوم بتاريخهم ومحكوم بواقعهم، ومحكوم بأزمانهم.

نقول: **كذبتم!**

حتى التاريخ لما كتبه علماؤنا -ومن التاريخ: السيرة-، إنما كتبوه ليستعليَ على الزمان والمكان، تاركين حكمة عمله وتطبيقه إلى ظروف الناس وأحوالهم باعتبار حكمة الحاملين له.

لنأخذ أكبر كتاب تاريخ وهو كتاب الطبري، ما الذي فعله الإمام الطبري -رحمه الله- في تاريخه؟ الإمام ساق لنا الخبر كما وصل، وقال لنا كلمته: "إذا وجدتم كلاما ضعيفا، وكلاما متناقضا؛ فالعهدة ليست عليّ، إنما هكذا وصلني فأنا أبلغكم إياه".

فحتى التاريخ الذي ينبغي أن يُقرأ وأن يُروى بعين ناظريه، كتبه علماؤنا برؤية العين لا برؤية النظر.

ونحن لو حدثت قصة هنا، لا نسوقها إلا وقد أدخلنا فيها ذواتنا وأشخاصنا ومزاجنا؛ ولذلك لما يأتي من بعدنا، يرى اضطرابًا في الخبر ومشكلة فيه، ولا يستطيع أن يميز بين من رأى الحدث **رؤية العين** وبين من رآه **رؤية النظر**.

فعلماؤنا؛ من أعظم ما فعلوا أنهم قالوا: هذا هو الدين، هكذا نكتبه في كتبنا. وتركوه ليُعمله كل أهل حقبة من الزمن بحكمتهم، بالنظر إلى واقعهم، إلى ما فيه من أسباب وظروف ودخول الحكمة وغير ذلك. حتى التاريخ تحروا فيه هذه الدقة!

فالتاريخ هو أشد ما فيه لغْوصة ولعِب في تاريخ البشرية، ومع هذا تحرى علماؤنا فيه الأمانة ونقلوه كما هو، لم ينقلوا أفكارهم ولا نظرتهم ولا حكمهم، بل تركوا هذا لنا.

فهل تظنون أنهم، وقد كانوا بهذا الورع وهذا العقل وهذه الحكمة **مع التاريخ** الذي تدخل فيه أنظار الناس وأمزجتهم وعقائدهم وما يحبون وما يكرهون، هل تظنون أنهم يتورعون في هذا، ثم يأتوا إلى تفسير كتاب الله فيُعملون به انطباعاتهم كما يفعل الآخرون في تاريخهم؟!!

ولذلك لما يقول أحدهم: أنا أعتقد أن التفسير يجب أن يصبح فيه تطور! أعتذر؛ لكن قطعًا أن هذا أدنى من مرتبة الحمار!

وهذا ابن كثير مثلًا؛ فسر كتاب الله تفسيرًا فوق الزمن وفوق المكان، فدوْرنا حين تقع حادثة، أن نأخذ هذا الكتاب -الذي هو فوق الزمن وفوق المكان وفوق الحالة- وأن نطبقه على حالتنا.

وكذلك الفقه، لما كتب علماؤنا الفقه؛ كتبوه من أجل أن يكون مطلقًا، هكذا باب المياه، هكذا باب الطهارة، هكذا باب الصلاة، هكذا باب الزكاة، والعالم العظيم -كما هؤلاء وكما في أزمانهم-، عليه أن يُدخل هذا المطلق إلى عالَم المقيّد بدخول الأسباب والموانع والشروط في داخل الحدث. ولذلك علماؤنا لما كتبوا ديننا وأورثونا إياه، إنما أورثوا علمًا مطلقًا مستعليًا.

وطبعًا نتكلم عن أصول الكتب، وإلا فقد وردت في كتب علمائنا النوازل، وفصلوا فيها: وأنا أجزتُ كذا لدخول كذا. هذه مسألة أخرى ولا يجوز أن ترتفع فوق الزمان والمكان؛ لكن حين نتحدث عن الفقه، **لا يجوز لجاهل ولا لغبي ولا لضال أن**

يزعم أن كتب الفقه كتبت في ظروف غير ظروفنا، هذا جهل وعجز عن تقييد ما أتى مطلقا في الزمان والمكان، بزمانه ومكانه.

فما يسمى **بالتاريخانية** بدعة لم تقع فيها أمتنا، وإنما أخذوها من المستشرقين وجاء الجهلة اليوم ورددوها: "والله، كتب الفقه لغير زماننا، زماننا يحتاج إلى فقه جديد".

وزماننا لا يحتاج إلى فقه جديد، بل يحتاج إلى فتاوى جديدة، يحتاج إلى فقيه بصير بحال زمانه ليدخل الفتوى في مطلق الفقه العام الذي يجب أن يُحترم وأن يبقى سويًا كاملًا.

ولذلك السب على بعض الخصوم بأنهم كتبوا شيئًا من الدين ضمن ظروف كانت قاسية أنتجت دينًا بنوع ما ومزاج ما، هذا منتهى الجهل، وأنا أطبقها على كلامهم وجهلهم في سيد قطب –رحمه الله–، وهو له حق –ككل علمائنا وككل من خدم دين الله –عز وجل– ولو بخطوة واحدة– أن ندافع عنه بالحق الذي علمناه فيه:

فهؤلاء التاريخانيون زعموا أن سيد كتب التفسير بمزاج شخصي؛ فلخضوعه لظرفه خرج فيه التشدد، ولو كتبه وهو مستلقٍ على أريكته لصدر مختلفًا.

وهذا إضافة لكونه جهل وضلال، فسيد قطب رد عليه، وقال أخوه محمد أن الله قيّد له أن يكتب تفسيره في المستشفى وليس في السجن، حيث كانت كل ظروف النعيم حاضرة لديه، فهو لم يكتبه في السجن ولا تحت السياط ولا تحت ضرب جلادين، وكان عنده أشخاص هو فقط يلقي عليهم ويكتبون ويراجع معهم المرة بعد المرة ويحضرون له الكتب إلى المستشفى.

"والثالثة:

كون العلم حاكمًا لا محكوما عليه، بمعنى كونه مفيدا لعمل يترتب عليه مما يليق به؛ فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يصوب نحوه، لا زائد على ذلك".

ما وجدتُ إلى الآن كلمة "علم" تنسب إلى فعل الإنسان إلا وهي منسوبة إلى كرامة الرب مباشرة له، مثل قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، فانتسب العلم لله، وقوله: ﴿الرحْمن عَلَّمَ القرآن﴾. ابحثوا، قد يطرد هذا فنجده باستقراء تامٍّ في كتاب الله أنَّ العلم لم يُنسب حين استقر في قلب العبد إلا إلى الله؟ هذا شرف عظيم.

الموت نسب إلى الله ونسب إلى الملائكة: ﴿تَتَوَفَّاهُمْ الملائكة﴾، وهكذا، ولكن ألا يأتي العلم في القرآن إلَّا منسوبًا لفعل الرب في تصويبه وإعطائه للعبد؛ هذا دلالةٌ على جلالة العلم.

فإذًا؛ العلم حاكم، لا الأمزجة ولا النظر، والعلم عندنا هو المتلقى من الكتاب والسنة.

قوله: "كون العلم حاكمًا لا محكومًا عليه":

دور العقل أن يفهم العلم، وهذه شرحناها، وكونه حاكمًا بمعنى أن العمل الذي يصدر على مدار التاريخ هو تحت العلم، فيقول العلم: هذا الفعل الصحيح، هذا الفعل خطأ، هذا الفعل جائز، هذا الفعل غير جائز، هذا أصبت به، هذا أخطأت فيه، هذا أجزأك، هذا لم يجزئك، هذا الفعل فيه صفة الصحة، هذا فيه صفة البطلان، هذا فيه صفحة الفساد، إلى آخره. فالعلم حاكم، ولا يجوز أن نقول بأن هناك فعلًا حاكمًا على العلم.

"بمعنى كونه مفيدًا لعمل يترتب عليه مما يليق به":

إذًا الأصل العلم الذي يفيد، والعلم الذي يفيد يُخرج العمل.

قوله: "فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو **يصوب** نحوه"

هذه كلمة رائعة: "يصوب"، كأنه يصوب بالبندقية ويضعها في الاتجاه الذي يريده، فكأن العلم حمله وأقامه، ووضعه في الطريق الصواب نحو العمل الصحيح.

"ولا تجد في العمل أبدا ما هو حاكم على الشريعة؛ وإلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها، وهكذا سائر ما يعد من أنواع العلوم.

فإذًا؛ كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث؛ فهو من صلب العلم، وقد تبين معناها والبرهان عليها في أثناء هذا الكتاب، والحمد لله.

والقسم الثاني –وهو المعدود في ملح العلم لا في صلبه–: ما لم يكن قطعيًا ولا راجعًا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني، أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص، أو أكثر من خاصة واحدة؛ فهو مخيل، ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صح أن يعد في هذا القسم".

قلبوا هذه الكلمات وستجدون تحتها معاني عظيمة.

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٢٥]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هذا هو الدرس الخامس والعشرون من دروس شرح كتاب (الموافقات) للإمام/ أبي إسحاق الشاطبي، وما زلنا مع تفصيل الشيخ -رحمه الله- في التفريق بين ما هو من صلب العلم وما هو من مُلحه. وتقدم كلام الشيخ -رحمه الله- عن شروط ما يمكن إدخاله في صلب العلم وأن له خواصًّا ثلاثة:

- الأولى: العموم والاطراد.
- الثانية: الثبوت من غير زوال. وتكلمنا عن هاتين الخصلتين بما يكفي، ثم جاء -رحمه الله- إلى:
- الخصلة الثالثة التي لم نقف عليها كثيرًا وهي قوله: **"كون العلم حاكمًا لا محكومًا عليه"**، بمعنى كونه مفيدًا لعمل يترتب عليه مما يليق به.

هذه الكلمة تحتاج إلى شيء من التفصيل: هناك علوم أصلية وهناك علوم تابعة لها كما في كل شيء، وقد يستقل التابع بحيث يكون أصليًا؛ فإذا ذُكر الأصلي علمنا أن الذي وراءه من الفرع هو تابع له، لكن قد يكون هذا التابع إذا استقل أصليًا، والذي أراده الشيخ أن هناك من العلوم ما هي حاكمة على غيرها، ومثال ذلك: الكتاب والسنة، فإن الكتاب حاكم على السنة، والسنة بالنسبة إلى الكتاب فرع له، لكن السنة أصلٌ إذا استقلت، بل هي أصل مع تفسير الكتاب على الذي تقدم ذكره فيما شرحناه من علاقة الكتاب والسنة وما يقوله الناس في مرتبتهما: هل هما معًا أم أن السنة لاحقة وتابعة له.

مثال ذلك: القياس مع الكتاب والسنة، فالكتاب والسنة حاكمتان على كل شيء وعلى كل عمل، وإذا جاء القياس؛ فالقياس بالنسبة إلى الكتاب والسنة فرع، ولكنه إذا استقل صار أصلًا.

وهذا التمهيد الذي ذكره الشيخ هنا يفصله فيما يأتي بأن هناك نوع من الأدلة لا تستقل بذاتها، ولكن يُستأنس بها عند عدم معرفة الفقيه للأصل، فيلتجئ إليها ومثال ذلك: "الإلهام" محكوم بالكتاب والسنة، فهو حسب قاعدته من مُلح العلم، "الرؤية" محكومة بالكتاب والسنة، ولكن العالم يضطر إليها حين لا يجد مراده، وهناك قاعدة بديهية من قواعد العلم وقواعد العقل: **عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود**، عدم المعرفة لا يدل على عدم الوجود.

إذًا؛ صلب العلم ما كان حاكمًا غير محكوم، وهذا بالطريقة التي شرحناها.

والشيخ قد قدّم بأن العلم الضروري والشرعي لا بد أن يتبعه العمل؛ فإذًا ما هو من صلب العلم هو ما كان حاكمًا ودلَّ الحاكمُ في الكتاب والسنة على أنه مفيدٌ للعمل، وهذا شرح هذه الكلمة باختصار ولا نريد أن نطيل لأن الشيخ قد أفاض في هاتين المقدمتين –أي: مراتب العلماء، ومراتب العلم–، وشرحهما شرحًا موسعًا وممهِّدًا لما يأتي من كتابه.

والآن يأتي الشيخ إلى **صور ملح العلم**، وبداهةً يقول طالب العلم بأنه ما لم تتحقق فيه الشروط السابقة فإنه من مُلح العلم، بمعنى أنه ما تقدم مما لا يطرد فليس من صلب العلم، وما لا يثبت وهو معرَّض للزوال والذي يسمى اليوم " **"المتغيرات"** كذلك. وهذه الكلمة أيها الإخوة الأحبة كلمة مطاطة نسبية لأن عامة من تكلم في الثوابت والمتغيرات قليلُ ضبطٍ للأصول والفقه، فدخلت فيها النسبية والشخصانية؛ فهم لا يعرفون ما هو الثابت في الشريعة وما هو المتغير، ولا يفهمون ولا يعرفون الفقه ولا أصول الفقه، فتكلموا من جهة أحزابهم ومن جهة ذواتهم، ولم يضبطوا الأمور ضبطًا صحيحًا، ومثال ذلك:

عدم التفريق بين ما هو اجتهادي وما هو خلافي:

عامة من يتكلم اليوم يقول بأن المسائل الخلافية هي المسائل الاجتهادية، وهذا غير صحيح على ما يقرره أئمة التحقيق في مسائل الأصول كشيخ الإسلام بن تيمية، فهو يقول بأن المسائل الاجتهادية أكثر ضيقًا من المسائل الاختلافية، والمسائل الاجتهادية هي التي يجوز فيها النظر والاختلاف ويمكن أن يجد كل مختلف فيها وكل قائل دليلَه، ولكن ليس كل مسألة خلافية معتبرة، فهناك خلاف غير معتبر.

وقد بُحثت مسألة "ما يجوز فيه الاختلاف" في هذا العصر، وبما أن الشريعة ثابتة؛ **فما الذي يمكن أن ندخله في المتغيرات؟** – *مع أن العبارة غير دقيقة، فالشريعة ليس فيها شيء اسمه متغيرات بل هي ثابتة؛ لكن اختلاف الفقهاء مبني على الفتوى، وقد سبق وذكرنا الفرق ما بين الفقه في مجاله المطلق وما بين الفتوى حين تتغير الأسباب وتتغير الموانع وتتغير الشروط*–.

كل حزبي وكل مفكر يضبطها بما يشاء، حتى إن بعضهم جعل خلاف المعتزلة مثلًا في مسائل الاعتقاد من المسائل التي يجوز فيها النظر. فكل واحد يوسع بحسب نظره، والأصل أن يعاد تقييم ما هو جائزٌ الاختلاف فيه وما هو غير جائز إلى ضوابط وأصول الفقه، وهذه مسألة لا أريد أن أطيل فيها كما فعلت في موضوع التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، لأنها قليلة النفع.

"– والقسم الثاني:

وهو المعدود في مُلح العلم لا في صلبه: ما لم يكن قطعيا ولا راجعا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني، أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص، أو أكثر من خاصة واحدة؛ فهو مخيل، ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صحَّ أن يُعد في هذا القسم".

طيب إذًا هو ما تقدم من الكلام بأنه إذا تخلف شرط من هذه الشروط فإنه يكون من ملح العلم.

فأولاً قال: "من المعدود في ملح العلم لا في صلبه: ما لم يكن قطعيًا".

وأنتم تعرفون أن مسائل الفقه عند العلماء يعتبرونها من المسائل الظنية، وهذا غير صحيح، وشيخ الإسلام في كتابه (الاستقامة) شنَّع على هذه المقالة وكأنه يقصد بها إمام الحرمين الجويني؛ فإن الفقه بقواعده هو علم يقيني ثابت، ولكن هناك مسائل متفق عليها، ويقرر شيخ الإسلام بأن المسائل العملية وأن أصول المسائل العملية متفقٌ عليها، وأما ما زاد عن الأصول العملية من التفريعات وغيرها فيقع فيها الخلاف، ولذلك يقول: "**لما كثر التفريع عند المتأخرين كثر الخلاف**"، وأما ما كان على طريقة السلف في الفقه وهو النظر في الفعل فقط –وقع أو لم يقع؛ فكان الخلاف فيه يسيرًا، بخلاف ما يشيعه الناس بأن مسائل الفقه كلها خلافية.

قال: "ولا راجعا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني".

راجع إلى أصل قطعي يعني راجع إلى الكتاب متواتر من السنة بمجموعها، على طريقته فيما تقدم من أن الظني قد يزيد بكثرة أدلته إلى درجة اليقيني والقطعي. وكذلك يتكلم عما كانت **دلالته** قطعية، وقد قلنا بأنه يجب على الفقيه أن يعرف مراتب الألفاظ ودلالتها على المعاني ومرتبة هذه الدلالة، وهي قاعدة لا يجوز للفقيه أن يخطئها.

فمراتب دلالات الألفاظ هي إما مراتب قطعية وإما مراتب ظنية:

- **المراتب القطعية**: أفضل من فسرها هم الأحناف: أولاً "المحكم"، ثانيًا "المفسر"، ثالثًا "النص"، ونبدأ بالنص إلى المفسر إلى المحكم.

"**النص**" ما كانت دلالته على معناه دلالة واحدة، كقولك: واحد. لما يقول سبحانه: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، هذه زيادة –مع أنه اختُلف في كونها زيادة أم تفسير على ما ذكره الشافعي في (الرسالة)–، وهذا يسمى **بالمفسر**، فسره الشارع

مع أنه "نص".

والنص والمفسر قد يجوز فيهما النسخ، لكن "**المحكم**" ما لا يجوز فيه النسخ. إذًا ما هو المحكم؟ هو النص المفسَّر الممنوع من النسخ، فإذا ذهب الشرط الأول -وهو الممنوع من النسخ-؛ نزل إلى مرتبة "المفسر"، فإذا لم يوجد التفسير ووُجدت دلالة اللفظ من ذاته فقط؛ فهو النص.

- **المراتب الظنية**: كل ما وراء النص دلالتُه ظنية، ونبدأ بالظاهر فما دونه، **و**ابن القيم يتكلم عن الظاهر في (الصواعق المرسلة)، وهذا كتابٌ أنشأه لبيان أن التأويل هو شر كله، فهو كتاب رائع وإن كان موضوعه مسائل الاعتقاد إلا أنه كذلك مفيد في الأصول. وابن القيم إمام عظيم في اللغة، وله اختيارات فقهية عظيمة جدًا وهو دائمًا يميل إلى اختيارات سيبويه، وله قواعد رائعة في مسائل اللغة لو جُمعت لخَرَج طالب العلم بفائدة عظيمة منها، وما يقوله عن الظاهر هنا ملحظٌ جيد بالنسبة إلى مؤدَّى الشيء وعدم الوقوف فقط على بدايته، يقول: "**الظاهر عند علماء اللغة هو ما جاء إلى ذهنك في بداية الكلام**"، ويقول: "اللغة في كلها "ظاهر"، وهي في أغلب الألفاظ المراد فيها بيِّن؛ فهي بقوة دلالة النص في نفس السامع"، يعني أنت لما تحدث رجلًا بكلمة على مستوى "النص"؛ يحدث لديك الاطمئنان التام إلى معناها، وإذا خوطب الإنسان بلفظ من قسم "الظاهر"؛ جاء المعنى الأول إلى نفسه -وهو المقصود-، وبكليهما حصل المعنى، فيقول: "وإن كانت الألفاظ العربية في عمومها على قوة "الظاهر" وعلى مرتبة "الظاهر"؛ إلا أنه إذا سمعها المرء استقر المعنى الأول في نفسه على ما يستقر معنى "النص"، وهذا هو المطلوب".

يقول: "أو كان راجعا إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص".

كونه غير ثابت أو غير مطرد... إلخ.

"أو أكثر من خاصة واحدة؛ فهو مخيل".

أي يدخل في دائرة الملح، والمخيل يعني ما دخل في دائرة الخيال والظن.

قال: "ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول".

هنا الشيخ يوقفنا على **بداهة الرأي والنظر الأول**:

وهذه كلمة يجب عليك أن تعتني وتهتم بها وعليك كذلك أن تفهمها في سياقها، وعلماؤنا يستخدمونها كثيرًا، سواءً علماء اللغة أو علماء الكلام أو غيرهم: ما الذي جاءك في أول الأمر واستقر في نفسك؟

وهذا ليس على إطلاقه إلا عندما يكون المرء سليمًا في نظره؛ فبعض الناس قد فسد عقله ورأيه، فبعد ذلك لا ينفعه أن يقال أنَّ الميزان هو ما استقر في بداهة الرأي عنده، ولذلك ابن خلدون يقول في (المقدمة): "فإذا أعياك معرفة الحق عن طريق **العقل الصناعي** فعليك أن تُخلي نفسك إلى فطرتها (**العقل الفطري**)"، والعقل هو المنطق وتركيب الكلام والمقدمات وهكذا.

ما هو الاستصحاب؟

والعقل الفطري هو الاستصحاب، والاستصحاب هو الحكم الأصلي، ويسميه ابن حزم "الدليل"، ويسميه الأصوليون "الحكم العقلي"، وهو: "بقاء الشيء على ما كان ما لم يأتِ ما يُغيِّره"، وهو ما استقر عليه العقل بداهةً، ونحن نستدل به على الفروع؛ مثل كون الأصل في المياه الطهارة، والأصل في الأشياء الحل والإباحة، والأصل في التعبدات المنع، ويُبنى عليه مسائل كثيرة مثل: "مَن المطالب بالدليل؛ النافي أم المثبت؟"؛ لكن **هل يمكن أن نستدل بالاستصحاب على بداهية العقل؟**

الجواب: نعم، فإن بداهة العقول فيما هو حسن وما هو قبيح أصلٌ في معرفة الحسن والقبح. كيف هذا؟

لو أن إنسانًا بفطرته سئل عن الحسن والقبح في شيء؛ فإن بداهة ما يأتي إليه هو الاستصحاب لأنه هو الأصل.

أنا سأضرب مثالًا بعيدا، لأن هذا ينبغي أن تفهموه من أجل أن نعرف كيف يُسلَّكُ الناس بالباطل، فالإنسان مهما عتى أمره -إلَّا أن يصبح قلبه مجخيًا كالكوز كما في الحديث-؛ فإن بداهة العقل -أي الفطرة- تمنعه من أن يُسَلَّك تسليكًا تامًّا، و**لذلك اللحظة الأولى هي الحاكمة وهي الفطرة في الحكم على الموقف من الأمر:**

لقد أجروا دراسة على الذي يسمون في الغرب -جهلًا وضلالًا وتهوينًا لفعلهم المجرم- بالمثليين، والذين نسميهم باللوطيين؛ ودرسوا ردة فعل "المثلي" عندما يرى الرجل يُقَبِّل الرجل؛ فقالوا أنه أول ما يرى هذا المنظر يستقذره، ثم بعد ذلك يأتي التسليك. فحتى هؤلاء الذين يمارسونه ويدعون له لا يستسيغونه بادئ الرأي، لكن يبررون بعدها؛ فهذه بداهة العقل: كون العقل الفطري يبقى حجة لله -عز وجل- على خلقه.

فالقصد أننا نستصحب بداهة الفطرة؛ لكن الاستصحاب يسميه علماؤنا: **قوة إثبات لا قوة دفع**، يعني أنه يثبت الشيء لكن لا يستطيع أن يدفع غيره إذا جاءه، بل هو يُدفع.

إذًا هو يقول: "ومما يستفز العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلالٌ بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صحَّ أن يُعد في هذا القسم".

"فأما تخلف الخاصية الأولى –وهو الاطراد والعموم– فقادحٌ في جعله من صلب العلم؛ لأن عدم الاطراد يقوي جانب الاطِّراح ويضعف جانب الاعتبار".

هذه قاعدة: **"عدم الاطراد يقوي جانب الاطِّراح"**، يعني عدم الاطراد يقوي جانب الطرح والإبعاد، وهذا شيء مقررٌ في العقول، فعندما يكون شيء مطردٌ يدخل فيه عموم الناس أو يدخل فيه عموم الأحكام؛ فإنه لا يستطيع أحد أن يطرحه، فلو جاءت فرعية من الفروع وأراد المرء أن يخرجها من العموم فلا يستطيع لأنه يقول أن الأمر **مطرد**. لكن لو لم يكن الأمر مطردا؛ لجاز للحادثة أن تخرج عن هذا العموم، فيصحّ اطراحها منه.

طبعًا عندنا قاعدة من القواعد المهمة، أنَّ: **"خروج بعض فروع القاعدة لا ينقضها"**، وهذه تقرؤونها في كتاب (الأشباه والنظائر)، فلا تجدون قاعدة إلا ولها شواذ خارجة عنها لأسباب؛ فالقاعدة ليس من شرطها ألا تتخلف أبدًا، لكن التخلف يكون لأسباب أقوى من قوة القاعدة، فإذا جئنا إلى قاعدة عامة فلا يجوز أن نُخرج منها فرعًا إلا لسبب أقوى منها.

قال: "ويضعف جانب الاعتبار".

والاعتبار هو أن تأتي بشيء منصوص عليه في التاريخ أو في الحكم فتُلحق به شيئًا غير منصوص عليه: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾، بمعنى: ألحقوا ما أنتم فيه من أحكام بما وقع وأخبرتكم به من أخبار، ولذلك قالوا إن "الاعتبار" هو "القياس"؛ فما دامت القاعدة أو المسألة غير مطردة فيضعف جانب الاعتبار أي الإلحاق وهو القياس.

"إذ النقص فيه يدل على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم، ويقربه من الأمور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد فلا يوثق به، ولا يُبنى عليه"

هنا كلمة رائعة: "ويقربه من الأمور الاتفاقية":

الأمور الاتفاقية تعارض الأمور السننية. لما مات إبراهيم -عليه السلام- ابن حبيبنا المصطفى؛ حصل الكسوف، فتحدث الناس عن ارتباط الموت بالكسوف، لكن النبي ﷺ قال: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته)، إذًا فوجود الأمرين متزامنين اتفاقيٌّ، فنفرق إذن بين جريان السنن وارتباطها -مثل ارتباط الرعد بالمطر،فهذا أمر اطرادي-، وبين الأمور الاتفاقية التي تحدث على جهة الاتفاق وليس على جهة الربط الشرعي ولا القدري.

"وأما تخلف الخاصية الثانية -وهو الثبوت- فيأباه صلب العلم وقواعده فإنه إذا حكم في قضية، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض الأحوال؛ كان حكمه خطأ وباطلا، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق، أو عمّ فيما هو خاص؛ فعدِم الناظر الوثوق بحكمه، وذلك معنى خروجه عن صلب العلم".

قال: "تخلف الخاصية الثانية".

وهي الثبوت من غير زوال، قال الشيخ أنه إذا كان العلم غير ثابت وصحَّ فيه الزوال؛ دلَّ على أنه من مُلح العلم، ويقول أن مِن دليل الثبوت أنه إذا تكرر الفقه تكرر الحكم، وإذا تغيَّر دلَّ على أنه خطأ وباطل، وإذا كان كذلك خرج مِن أن يكون من صلب العلم.

"كان حكمه خطأ وباطلا، من حيث أطلق الحكم فيما ليس بمطلق":

هناك فرق بين الفقه بإطلاقه وبين الفقه بواقعه؛ الواقع يجب أن يُراعى فيه الشروط والموانع والأسباب والعوارض، وهذا لا يتحدث عنه الفقه، إنما تهتم به الأصول، والنظر للمآلات يعتبره المفتي، لكن الفقيه يقرأ المسألة باعتبار إطلاقها؛ فالشيخ يقول أنه من الخطأ أن تُطلق المقيد أو أن تُعمم الخاص.

"وأما تخلف الخاصية الثالثة –وهو كونه حاكما ومبنيا عليه–؛ فقادح أيضا؛ لأنه إن صحّ في العقول لم يستفد به فائدة حاضرة، غير مجرد راحات النفوس، فاستوى مع سائر ما يتفرج به، وإن لم يصحّ فأحرى في الاطراح، كمباحث السوفسطائيين ومن نحا نحوهم".

السفسطائية هو مذهب يوناني يجيز الشيء ونقيضه، ويجيز وجود المتناقضات، مثل قول أن كل اعتقاد صحيح، ويتفرع عن هذا قول **المصوِّبة**، وهم الذين يقولون أن كل مجتهد مصيب، يقول شيخ الإسلام: "وهذا أساس الزندقة"، والمخَطِّئة هم الذين يقولون بأن الحق واحد والبقية مخطئون.

وللأسف غلب على أهل الإسلام قولُ المصوبة، وأول من نشرها –فيما أعلم– وأرسى قواعدها هو الغزالي في (المستصفى)، حيث قال أن كل مجتهد مصيب، وانتهى أمر المصوِّبة إلى كتاب الشعراني المسمى (بالميزان الكبرى)، ويكفي في الرد عليهم قوله ﷺ: (إذا اجتهد الحاكم فأخطأ)، ولما سُئل ﷺ عن الرجل الذي حدث برؤية –كما في الصحيحين–، "فقال أبو بكر: يا رسول الله، دعني أؤولها له، فأولها فسأل أبو بكر الرسول ﷺ عن قوله فقال: أخطأت وأصبت، وقال أبو بكر: أقسمت عليك بالله أن تخبرني بما أخطأت به، فقال: يا أبي بكر لا تقسم"، يعني هذا من العلم الزائد، فخطَّأَهُ رسول الله ﷺ. فالمجتهد أصاب في نفسه؛ لكن لم يصب الحق في الواقع.

وقد قال الشعراني الصوفي تفريعًا على قاعدة المصوبة: ما دام أن كل مجتهد مصيب؛ إذًا فالاختلافات تنزل باعتبار درجة المكلف في التعبد، وهي ثلاث مراتب: ظالم لنفسه، مقتصد، وسابق بالخيرات، فاستقر على أن اختلاف الفقهاء يستوعب مراتب العابدين، فإذا اختلف الفقهاء في مسألة بين كاره ومحلِّل ومحرِّم؛ يقول: هو مباح للظالم لنفسه، ومكروه للمقتصد، وحرام للسابق للخيرات! **وفقه التيسير الباطل المعاصر هو تخريج على قاعدة تصويب الفقهاء والمجتهدين**، فلأن كل مجتهد مصيب؛ فعلى الفقيه أن يختار المناسب للمكلَّف، فالعبرة بمرتبة العابد لا بالدليل.

وهنا مسألة لا بأس هنا نمر عليها وهي:

الزعم انحرافًا وجهلًا بأن الإمام الشافعي غيَّرَ فقهه بسبب أحوال الناس لما دخل مصر:

الشافعي له مذهبان: مذهب قديم –المذهب العراقي–، ومذهب جديد –لما دخل مصر–، وعلماء الشافعية لا يأخذون بالمذهب القديم إلا في مسائل معدودة. –*منها: وقت صلاة المغرب، إذ مذهبه القديم فيها أفضل من الجديد، ففي الفقه القديم*

قال بأن وقت المغرب يمتد من مغيب الشمس إلى غياب الشفق الأحمر، وفي المذهب الجديد قال بأن وقت صلاة المغرب إنما هو وقت صلاة واحدة بمقدار أن يتوضأ المرء ويصلي سبع ركعات بفقط-.

لماذا غيَّرَ الشافعي مذهبه؟

زعم الجاهلون اليوم أنه لما ذهب لمصر فوجد الناس على حال مختلفة؛ فأفتى لهم فتاوي مختلفة، **وهذا كذب،** لم يغير الشافعي فقهه لأنه رأى أحوال الناس مختلفة في مصر، وإنما لأنه سمع أحاديث جديدة لم يكن قد علمها لا في العراق ولا في الحجاز وهي أحاديث الليث بن سعد. وأهل الإسلام كانوا كلهم بلادا واحدة وكانت لهم أمزجة واحدة، وكما قلنا بأن الدين لا يتغير باعتبار التاريخ؛ فكذلك لا يتغير باعتبار المكان.

وإحدى صور الضلال بل والزندقة التي يمارسها البعض اليوم هي الزعم بأن كل بلد ينبغي أن يكون له إسلام خاص يوافق مزاج أهله؛ إذًا الإسلام أصبح محكومًا بالأمزجة لا حاكمًا، وهذا ضلال وانحراف.

وهذا وقع حتى في المذاهب لما أصبحت مجرد نسبة قبلية فصارت جاهلية قال عنها ﷺ: (دعوها فإنها منتنة)؛ فالحفاظ على المذاهب بالنسبة للدول اليوم هو جزء من معركة الحرب على الإسلام لأن المذاهب بصورة مشيختها الوارثة لها —لا بصورتها الحقيقية- أصبحت مطية للطواغيت، فتجد المشايخ المذهبيين والتقليديين خدمًا للطواغيت، ويصبح المذهب مؤسسة، وهذا ضلال.

فإذًا المصوبة هم أساس هذه الأفكار الضالة التي تجدونها، وقد انطلقنا من قول الإمام الشاطبي: "كمباحث السفسطائيين" لقول أن هناك سفسطائية في الفقه؛ ولذلك نقل ابن حزم بسند صحيح عن بعض التابعين قولهم: **"من أخذ بزلة كل عالم فقد تزندق"**، فالعلماء لهم زلات من جمعها تزندق، وقد جمع أحدهم أخطاء الأئمة وتيسيراتهم وسقطاتهم ورخصهم، وعُرِض الكتاب على الإمام أحمد فقال: **"هذا كتاب الكفر"**، سماه كفرًا لأنه يؤدي إلى إسقاط التكاليف، أما الفقه؛ فقد قال إمام الفقهاء سفيان الثوري: **"الفقه الأخذ بالرخصة مع دليل"**.

الآن الشيخ يبدع في الأمثلة:

"وَلِتخلف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ما سواها:

أحدها: الحِكم المستخرجة لما لا يُعقل معناه على الخصوص في التعبدات".

أدخلنا الشيخ هنا في باب رائع جميل هو من باب مُلح العلم، وهو النظر إلى الحِكم المستخرجة من المسائل التعبدية غير معقولة المعنى؛ لأن الأحكام تقسم إلى قسمين: أحكام غير معقولة المعنى، وأحكام معقولة المعنى، والغير معقولة المعنى هي التي لا يجري فيها القياس وأعظم باب فيها هو النسك؛ فلا يدخل القياس في الصلاة مثلا وصفة الوضوء..إلخ، هذه حكم، ولا يجوز للظاهري أن يستدل بها على إبطال القياس، ولا يجوز للقائل بالقياس أن يحتج بها لإثبات القياس. **ولكن ليس كل حكمة لا ينظر فيها تكون من ملح العلم، إلا بشرط أن تكون في المسائل غير معقولة المعنى**، لكن هناك أحكام معقولة المعنى مقيدة بعللها، وهناك خلاف في مسائل أخرى مثلاً:

هل الكفارات يدخل فيها القياس أو لا؟

فالشافعية يدخلون فيها القياس والأحناف يجعلونها أمرًا تعبديًّا لا يدخل فيه القياس.

ففي القتل مثلًا؛ الكفارة مذكورة فقط في القتل الخطأ كما في سورة النساء: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ومَنْ قَتَلَ مُؤمنًا خَطَئًا فتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مؤمنة وَدِيَةٌ مُسَلَّمَة إلى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَقُوا﴾، **فهل على قاتل العمد كفارة؟**

الأحناف يقولون: الكفارات لا يدخل فيها القياس وهو الصواب –مع أبي الشافعي–.

واليمين الغموس، الآية مذكور فيها الكفارة على اليمين الخطأ؛ فهل يمين الغموس عليه كفارة؟ حسب القاعدة الشافعي عليه كفارة، والأحناف قالوا: لا، هذه مسائل تعبدية، وهكذا.

فإذًا؛ ما كان غير معقول المعنى من النسك فلا يدخل فيه القياس، وأما ما كان معقول المعنى فيدخل فيه القياس مثل الربا، فالبيوع معقولة المعنى، وكلها قائمة على عدم وجود الضرر، والربا بيِّن سبب تحريمه.

وهناك مسألة من مسائل القياس: **ما الفرق بين الحكمة والعلة؟**

العلة أمر ظاهر غير خفي، وهي مَنشأ الحكم، والحكمة أمر خفي؛ ولذلك يقولون بأن العلة ظاهرة والحكمة مظنة.

إذًا الشيخ هنا يقرر لنا بأن البحث عن الحِكم في المسائل التعبدية غير معقولة المعنى مِنْ مُلح العلم؛ لأنه تختلف فيه الأنظار.

يقول: "**أحدها: الحكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين، والقيام، والركوع، والسجود، وكونها على بعض الهيئات دون بعض، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل، وتعيين أوقات الصلوات في تلك الأحيان المعينة دون ما سواها من أحيان الليل والنهار، واختصاص الحج بالأعمال المعلومة، وفي الأماكن المعروفة، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه بوجه ولا تطور نحوه، فيأتي بعض الناس فيطرق إليه حِكَمًا يزعم أنها مقصود الشارِع من تلك الأوضاع، وجميعها مبني على ظنٍّ وتخمين غير مطرد في بابه** -لأن نفاة القياس سيردون عليهم- **ولا مبني عليه عمل، بل كالتعليل بعد السماع للأمور الشواذ، وربما كان من هذا النوع ما يعد من القسم الثالث لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم، ولا دليل لنا عليه**".

الشيخ يجري قاعدة حاضرة في ذهنه وهي أن **فهم الشريعة مبناهُ على فهم الأمِّيِّين**، هذه قاعدة من قواعد الشيخ وقالها غيره كشيخ الإسلام بن تيمية والزركشي في (البرهان)، فكثرة التعمق والإلتواء ليست من طرق فهم شريعتنا، وقد نقل شاه ولي الله الدهلوي كلمةً عن بعض الحكماء في تفسير القرآن، قال هذا الحكيم في (الفوز الكبير في أصول التفسير): "ما زال تفسير القرآن مرغوبًا للنفس محبوبا للناس حتى جاء مَنْ شقَّ الشَّعر إلى شقين فبغَّضَ الناس به"، أي زهدهم فيه، أي أنهم لما دخلوا في التعمقات؛ بغضوا الناس في التفسير.

وهذا ليس معناه أننا علينا عدم الاستنباط وعدم معرفة العلوم؛ إنما الكلام عن الذين يعقدون الأمور ويَبْنونها على غير مبناها ويُجرونها على غير مجاري كلام العرب، مثل قضية التفسير بحساب الجُمل، هذا لا أحبُّه وليس من علم العرب ولا هم يعرفونه.

"والثاني: تحمل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها، ولا يطلب التزامها".

الشيخ كما دخل في الحِكم دخل في علم الحديث، الشيخ دخل هذه في علم الحديث: "تحمل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها": الشيخ سيضرب الأمثلة فلا نريد أن نستبقه.

"ولا يطلب التزامها":

لأنها من ملح العلم أي زيادة، وبعض الناس يلتزم مُلحه ويحب السفسطات ليقال عالم، وإذا سألته عن أصول العلم لا يعرفها؛ ومثال ذلك في زماننا هو ما يسمى بالإجازة، فيجمع الأسانيد وكلها أخذها عن طريق الهاتف وفي النهاية لا يكون قد حصَّل شيئًا، ولذلك الإمام الذهبي -رحمه الله- في زمانه -القرن الثامن الهجري- يقول بأن: "طلب الأسانيد للأحاديث اليوم هو من فضول العلم"، وذكر ابن الجوزي -رحمه الله- في (تلبيس ابليس) أن: "الشيطان لبس على البعض بالبحث على كثرة الأسانيد". والأسانيد المقصود بها ما دون أصحاب الكتب الأصلية، مثل من يريد ستين سندًا ليصل إلى البخاري، ما فائدتها؟؟ البخاري عندك سند له؛ فخدته بالوجادة وانتهى الموضوع، فهذا أضاع وقته فيما هو من ملح العلم وشغله عن أصوله وأهمه.

"كالأحاديث المسلسلة التي أُتي بها على وجوه ملتزمة في الزمان المتقدم على غير قصد".

الأحاديث المسلسلة تعرفونها ولا أريد أن أقف عليها: الحديث المسلسل بالأولية، المسلسل بالحب... إلخ.

"فالتزمها المتأخرون بالقصد، فصار تحملها على ذلك القصد تحريًّا له؛ بحيث يُتعنى -يتعب- **في استخراجها، ويُبحث عنها بخصوصها، مع أن ذلك القصد لا ينبني عليه عمل، وإن صحبها العمل؛ لأن تخلفه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدح في العمل بمقتضى تلك الأحاديث"**

هو يقول أن الأمر قسمان: قسم لا قيمة له لا يترتب عليه عمل، وقسم يترتب عليه عمل في الرواية.

" كما في حديث: (الراحمون يرحمهم الرحمن)".

هذا حديث مسلسل بالأولية؛ يحرص المحدث أن يكون أول ما يسمعه حتى يقول: وهذا أول حديث سمعته من الشيخ.

"فإنهم التزموا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التلميذ من شيخه؛ فإن سمعه من بعد ما أخذ عنه غيره؛ لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه، وكذا سائرها؛ غير أنهم التزموا ذلك على جهة التبرك وتحسين الظن خاصة، وليس بمطرد في جميع الأحاديث النبوية أو أكثرها حتى يقال: إنه مقصود؛ فطلب مثل ذلك من ملح العلم لا من صلبه.

والثالث: التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة".

هذه النقطة؛ ليت طلبة العلم يستفيدون منها اليوم، فمن أجل تكثير سواد الكتب وتضخيمها وادعاء العلمية؛ يكون الحديث في الصحيحين فيذهب ليستخرجه من كتاب (الفردوس) للديلمي، أو كما يفعل البعض حين يأتي إلى كتاب أصول، فتجد التخريج الكبير لحديث، ما فائدة هذا؟ هذا إفسادٌ لمقصد الكتاب ولمقصد المؤلف، والعلماء يذكرون الأحاديث ليستدلوا بها، فهذا الكتاب وضعه مؤلفه للأصول فيحتج بأحاديث على جهة التمثيل لمسألة، والتمثيل يصح بالأحاديث الضعيفة وغيرها، ويأتي واحد يسود لنا الكتاب بتخريج الأحاديث، والأولى احترام الكتاب وتركه كما أراده صاحبه كتاب أصول لا إخراجه إلى غيره.

وينبغي أن تعرف مرتبة الاستدلال ومرتبة المستدل به:

فمثلًا، بعض الجهلة اليوم -بل حتى بعض من يتكلم في العلم- يظن أنه لما نزلت مرتبة سنن أبي داوود في مرتبة الحديث عن درجة صحيح مسلم مثلًا؛ فأبو داوود نفسه أضعف من مسلم في الحديث! وهذا جهل وعدم احترام لكتاب أبي داوود، فلو يريد أبو داوود بأن يصنع ما صنع البخاري لفَعلَ وجَرَّد كتابه إلا من الصحيح؛ لكنه لم يرد هذ بل أراد كتاب فقه يحتاج إليه الفقيه، وكما عبر بعضهم: "إذا كان سنن أبي داوود في كتاب فكأن فيه نبيًا ينطق"، فهو أراده للفقيه الذي يحتاج إلى الصحيح وإلى الحسن، ويتحاج إلى ما يقاربه، وقد قال الإمام أحمد: "الحديث الضعيف أحبُّ إليَّ من الرأي"، فهو وضع تلك الأحاديث ليجدها الفقيه، ويأتي آخر فيشتغل في تصحيحها وتضعيفها ويؤلف: (صحيح سنن أبي داوود)!! هذا إفساد لمقصد الكتاب، وهو كان يستطيع أن يصنع أفضل مما صنعت، لكنه لم يرده، ثم هذا إيهام أنك أعلم منه وتصحّح حديثه وتستدرك عليه، وهذا الوهم موجود للأسف عند طلبة علم وعند أناس يظنون أن هذا التصحيح والتضعيف صناعةٌ جديدة للكتاب، وهذا باطل.

فيجب أن تحترم كتب العلماء وأول احترام لها أن **نحترم مقاصد العالم**، العالم أراد هذا الكتاب على هذا الوجه وهو أعلم منك في بابه الذي تتحدث عنه. فأبو عبيد القاسم ابن سلام مثلًا -صاحب (غريب الحديث)- يعلم أن هذا حديث ضعيف ولكنه يريده للغريب؛ فلا تأتي لتوهم الجاهل حين تضعفه أنك أعلم منه، هو لم يضع الحديث هذا من أجل أنه عجز عن معرفة مرتبته، لكن تخريجه ليس مقصده.

وكما فعلوا في السيرة وكتبوا: "صحيح السيرة النبوية"، فستجدون غدًا: (صحيح غريب الحديث أبي عبيد)!! وهذا إفساد ما بعده إفساد لكتب العلماء وعدم احترام لمقاصدهم.

وهذه جريمة تُمارس اليوم على كتب التراث.

الأسئلة

– سؤال بخصوص تغير فقه الإمام الشافعي في مصر، وهل من شروط الفتوى مراعاة مناط المكان؟

الجواب: الكلام عن تغير الفقه، أما الفتوى؛ فتتغير، فهل تغير فقه الإمام؟

الجواب: نعم، تغير لوجود النصوص الجديدة، فهو علِم نصوصًا جديدة وفقهًا جديدا عند أهل مصر، وازداد بصيرة بما يقوله؛ فتغير الفقه لديه، ولكن لا يتغير الفقه بتغير الزمان والمكان، وهذا بيِّنٌ لمن فهم الفقه وفهم كلام العلماء، وإلا بعد ذلك جعلنا الدين ألعوبة لأمزجة الناس، والدين أعظم من ذلك، والشافعي أعظم من أن يقول هذا، وهو يقرر في كتاب (الرسالة) بأن الدين حاكمٌ لا محكوم بأهواء وأمزجة الناس، وليس الدين بالتشهي.

ثم من قال بأن المجتمع المصري في ذلك الزمان يخالف المجتمع الحجازي أو المجتمع العراقي؟

الناس قديما على طريق واحد، ويذهب المصري إلى الحجاز فلا يجد فرقًا في الأمزجة وكذلك المغرب وهكذا، لا يجدون الفروق التي بها يتغير الفقه.

– ذكر الشيخ كتاب (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة)؛ ألا ينقض عنوان الكتاب قوله بطلان المجاز من الناحية الأصولية؟

الجواب: وإن كان عبارة السؤال ليست واضحة لكن لا بأس أن أشرحها.

ابن تيمية لم يحدد مذهبه في نفي المجاز، ولذلك وقع الاختلاف في فهم كلامه؛ هل يوجد المجاز في اللغة أو لا يوجد؟ القرآن نفوا أن يكون فيه المجاز، وخاصة فيما يتعلق بصفات الله –عز وجل–.

وشيخ الإسلام يناقش كلمة المجاز ويقول بأن أول من أظهرها هو أبو عبيد معمر بن المثنى، وقال بأن معناها عنده هو "ما جاز في اللغة"، يعني الذي يجوز أن يستخدم هذا اللفظ فيه، سواءً كان على الإفراد أو على التركيب. ولما جاء إلى معنى المجاز عند المتأخرين طبق شيخ الإسلام ما يقولونه في المجاز على القرآن:

فما هو المجاز وما هو الظاهر؟

قلنا أنَّ الظاهر هو ما كان فيه معنًى جليٌّ وفيه معاني خفية، هذا المعنى الخفي اسمه المجاز، فالذي يبدَهُ المرء هو الظاهر، ولذلك قال عنه: ما كان معنًى خفيًا في اللفظ يدل عليه السياق أنه المراد ابتداءً. فلذلك لما يقول: يد الله؛ أول ما يخطر على ذهن السامع هو الظاهر، وهو المقصود، وهو أن لله يد، هكذا تفهم العرب، هذه طريقة شيخ الإسلام في بحثه لهذه قضية كما في كتاب (الإيمان).

هناك من المعاصرين من يرفض المجال في القرآن كليًا، وعلى رأسهم الشيخ محمد أمين الشنقيطي صاحب (أضواء البيان)، وعمدة كلامه أن المجاز فيه احتمال الكذب، حيث استخدام اللفظ فيه إمكانية الخطأ، فإذا قلنا بهذا على القرآن؛ جاز تكذيب القرآن، هذه قاعدته.

الآن ابن القيم يرفض التأويل -وهو أخذ اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المحتمل بوجود القرينة-، ويقول هذا التأويل شر وباطل لا وجود له، فهو ينفي المجاز، أي ينفي حمل اللفظ عن ظاهره إلى معنى محتمل آخر موجود.

وأهل البلاغة يقولون أنَّ عظمة اللغة العربية هي وجود المجاز فيها، بل أغلبهم يحمل البلاغة في العربية على المجاز، لما يقول الله -عز وجل-: ﴿واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، فهذا مجاز، وأهل البلاغة يعممون كلمة "المجاز"، ويقولون أنه كلما حُملت صف على غير موصوفها المعهودة به فهو مجاز، كلما أبدع المتكلم في مل الصفة على غير موصوفه كلما كان المجاز أبلغ.

ففي: ﴿واخفض لهما جناح الذل﴾، كيف يكون للذل جناح؟ فلما جاء بهذا المعنى الملائم للواقع كان هذا هو قمة البلاغة.

فالكلام عند أهل البلاغة غير الكلام عند الأصوليين وعند المتكلمين، المتكلمون جاؤوا إلى قضية أسماء الله وصفاته وقالوا أن المقصود بها المجاز. الذل لا نعرف له جناحًا ولكنه استخدمه لمعنى مناسب للحال، وهو أن الجناح يريد الطيران والارتفاع، وكلما ارتفع المرء في غير جانبه كان ذلًّا له، كواحد يدعي العلم، أو يتكبر على أبيه؛ هذا ارتفع جناحه لكن هذا ذلٌّ له، فللذُّل جناح، فهذا معنى عظيم وبليغ أراده القرآن، وهذا يحمل عليه والناس يعرفونه. لكن لما يحملون "يد الله" على غير ظاهرها وينفون أن لله يدًا، فقد أدخلوا الاحتمال العقلي، وهو أنكم قاسوا الغائب على الحاضر، وهذا لا يجوز، والغائب مطلق والحاضر مقيد ومحصور، فهذا ادعاء.

الآن يأتي إلى قضية التأويل في توسيعه، والتأويل في لغة الفقهاء والأصوليين هو الاجتهاد، فاللفظ **المحتمل** أخذنا به، واللفظ الظاهر صرفناه عن ظاهره لمعنى آخر، هذا الحمل يسميه الفقهاء مجازًا. وابن القيم يقول أن أي تأويل لعا لم الغيب حرصًا على ألا يقع التشبيه أو أن لعدم التصور فهو باطل، وهذا هو كلامه في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

فجواب سؤال الأخ: "لا ينقض عنوان الكتاب قوله بطلان المجاز من الناحية الأصولية"؟

الجواب: لا، لأن المجاز عند أهل الأصول يختلف عن المجاز عند أهل الكلام.

- يقول السائل،: ما هو السبب في اقتصار ذكر الأئمة الثلاثة في (الموافقات) دون أحمد بن حنبل.

الجواب: هذا الأمر ليس جديدًا، وإن بعض أهل العلم لا يعد الإمام أحمد فقيهًا له أصوله التي ينسب له هذا المذهب، وأول من أخرج أحمد من الفقهاء هو الطبري؛ فإنه لما ذكر اختلاف الفقهاء ذكر الثلاثة لم يذكر أحمد، ولما سئل قال: "أحمد محدث وليس فقيهًا".

والحنابلة يعيبون على من تغير من حنبلي إلى شافعي، والخطيب البغدادي لما جاء لكتاب (تاريخ بغداد) قال عن الشافعي: "تاج الفقهاء"، وبالرغم من أنه ترجم لأحمد ترجمة واسعة وسماه ب"سيد المحدثين"، غضب الحنابلة، ولما ذكر ابن عبد البر –رحمه الله– فضائل الأئمة الثلاثة؛ ولم يذكر أحمد، وأنته تعلمون مكانة هذا الإمام في الفقه.

ولذلك كثير من الفقهاء لا يعدون لأحمد مذهبًا خاصًا إنما يعدونه تابعًا للشافعي، **هذا واحد**.

وثانيًا لكثرة الرواية عنه: يعتبرون أنه كثر في المسائل، فمرة قولين ومرة ثلاثة ومرة أربعة، فيختلف عليه الفقه، فيقولون هذه ليست سمة الفقهاء وطريقتهم، وأنه لم يأتِ بأصول جديدة خاصة به، إنما هي أصول قد سبقه بها الشافعي فهو تابع له. فغضب الحنابلة من هذا غضبًا عامِّيًا وغضبًا علميًا:

- **أما الغضب العامي**: أنهم طينوا باب الطبري حتى منعوه من الصلاة، فثار ذعار الحنابلة على الخطيب حتى كادوا أن يقتلوه ولذلك خرج هاربًا إلى دمشق. طبعًا ابن عبد البر كان أصلاً في المغرب ولا يوجد حنابلة هناك، لكن المشكلة في العراق؛ فبعد فتنة الإمام أحمد –رحمه الله؛ وصبره وجهاده في فتنة خلق القرآن؛ أصبحت بغداد كأنها قاصرة على

الحنابلة، والصراع بين الحنابلة والشافعية في بغداد كان مرات يغلُب ويحصل فيه الاقتتال أكثر مما يحصل بين أهل السنة وبين الروافض. فالقصد بأن هذا غضب العامة من الحنابلة، وهو غضب يبقى اليوم.

- **وأما غضب العلماء**: فنشط الحنابلة إلى تأصيل مذهبهم، لكن ليس للحنابلة كتب خاصة أصولية إلا ما أخذوه من غيرهم، مثل ذكرت لكم من (روضة الناظر) مع (المستصفى).

ولذلك إن بعض مَن كتب اليوم في تاريخ أصول الفقه –للأسف– لا يذكرون بعد (الروضة) لابن قدامة إلا كتب الأصول الحنبلية، وكأن الأصول قد أُقفلت عليهم، مع أنهم ليس لهم قبل (الروضة) شيئ.

وللأسف اليوم أصبح فقه الحنابلة كأنه هو فقه أهل السنة والجماعة، وهذا من علم نفس الدليل ومن **سيكولوجية المشايخ**؛ فسهل جدًا على إمام سلفي أن يحضر كتابًا حنبليًا فيشرحه على أنه كتاب فقه سني، ولكن إن جاء فقيه شافعي وأخذ متنًا فقهيًا شافعيًا ليشرحه اتُّهم بالتقليد والمذهبية.

فهذا هو السبب أيها المشايخ في أنهم لا يذكرون أحمد –رحمه الله–.

والإمام أحمد؛ هل هو فقيه؟

الجواب: نعم، لكنه ليس بمرتبة الشافعي، ولا بمرتبة بمالك، ولا بمرتبة أبي حنيفة في الفقه، هو أعظم من الثلاثة في الحديث واستيعابِه ولكنه ليس بمرتبة هؤلاء في الفقه، ورحم الله الجميع، هم أئمتنا، ويكفي أن الشافعي علم أصول الفقه لأهل الحديث في العراق.

وجزاكم الله خيرًا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢٦]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا هو الدرس السادس والعشرون من دروس شرح (الموافقات)، للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وما زلنا مع الشيخ في بيان بعض صور مُلح العلم، فقد تقدم كلامه عن صلب العلم وعن أساسه، والآن يتكلم عن زهرته التي لا تُعد من الأمور المهمة ولا ينبغي على طالب العلم أن يبذل وقته وذهنه في الكد والبحث عنها، وقد ذكر القاعدة العامة لملح العلم، والآن يذكر بعض الأمثلة، وذكر من تلك الأمثلة أمرين:

- أما الأمر الأول الذي ذكره فهو الحكم المستخرجة لما لا يُعقل معناه على الخصوص في التعبدات.
- وذكر الأمر الثاني وهو تحمل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها ولا يطلب التزامها، كالأحاديث المسلسلة وغيرها.

والآن مع المثال الثالث:

"والثالث: التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة، لا على قصد طلب تواتره، بل على أن يعد آخذا له عن شيوخ كثيرة، ومن جهات شتى، وإن كان راجعًا إلى الآحاد في الصحابة، أو التابعين، أو غيرهم؛ فالاشتغال بهذا من الملح، لا من صلب العلم.

خرج أبو عمر ابن عبد البر عن حمزة بن محمد الكناني؛ قال: خرجت حديثا واحدا عن النبي ﷺ من مائتي طريق، أو من نحو مائتي طريق -شك الراوي-قال: فداخلني من ذلك من الفرح غير قليل، وأعجبت بذلك؛ فرأيت يحي بن معين في المنام، فقلت له: يا أبا زكريا! قد خرجتُ حديثا عن النبي ﷺ من مائتي طريق. قال: فسكت عني ساعة، ثم قال: أخشى أن يدخل هذا تحت: ﴿ألهاكم التكاثر﴾ [التكاثر: ١]، هذا ما قال. وهو صحيح في الاعتبار؛ لأن تخريجه من طرق يسيرة كافٍ في المقصود منه؛ فصار الزائد على ذلك فضلًا".

إذًا المثال الثالث هو الاستكثار من طرق الحديث، وهذا الاستكثار لا يقصد منه الفقه، والذي ينبغي أن نهتم له أن الإكثار من الأسانيد **عند الأوائل** من المهمات ومن صلب العلم، لكن بعد أن استقرت كتب أصول الحديث، لم يعد الأمر كذلك.

فكتب الحديث تقسم إلى قسمين:

- إلى أصول (كتب أصلية)، وهي التي يسند فيها الحديث من صاحب الكتاب إلى المحدَّث عنه، فإذا كان مرفوعًا فيسنِد صاحب الكتاب الحديث إلى النبي ﷺ، فصحيح البخاري كتاب أصلي، لأن البخاري يسند الحديث منه إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابي إن كان موقوفًا، وكذلك مسلم، والسنن الأربعة وما هو معروف من المسانيد –مسند أحمد، مسند أبي علي الموصلي–، ومن المصنفات –مصنف عبد الرزاق مصنف ابن أبي شيبة–.
- وإلى فروع (كتب غير أصلية)، بمعنى أن صاحب الكتاب لا يذكر سند الحديث، بل يعزوه إلى الكتب الأصلية التي أخذها منه، مثل (رياض الصالحين)، ومثل كتاب (مشكاة المصابيح).

فقديمًا كان الاهتمام بجمع الأسانيد من مهمات هذا العلم ومن صلبه، فأنْ ينشط أحمد –أو يحي بن معين أو الشافعي– إلى جمع الحديث من كتب متعددة؛ هذا في زمانه من صلب العلم، والأوائل كانوا ينشطون لجمع الأسانيد وكانوا لا يقبلون الحديث من رجل واحد ويأخذونه من جهات متعددة ليحصل لهم الاطمئنان للحديث أو يحصل لديهم المقارنة في الحديث، وهذه الكثرة من الأسانيد هي التي أنشأت علم العلل، فهو من صلب العلم، ولكن لما استقرت الكتب الأصلية صار جمع الأسانيد لمجرد التفاخر الاعتزاز، ولذلك عاب علماؤنا كابن الجوزي، وكالخطيب البغدادي وغيرهما، عابوا جميعًا على الإكثار من هذا بأنه شغلتهم الأسانيد عن الفقه، ومقصود الحديث هو الفقه، ولذلك سمى النبي ﷺ حديثه فقهًا فقال: (رب حامل **فقه**..).

فالمقصود من الحديث هو حصول الفقه، ولذلك قال ابن معين في الرؤيا المذكورة أن هذا من باب: ﴿أَلهاكُم التَّكَاثُر﴾.

وابن معين هو حارس المغارة، وهو الذي أقامه الله في عصره لذب الكذب عن رسولنا ﷺ، أبو زكريا إمام جهبذ عظيم، وهو أعلم أهل عصره بالرجال، وهو من وراث الصناعة الحديثية، فهناك رواة للحديث وهناك أهل صناعة حديثية، فالإمام يحي بن معين هو الرأس الأول في وراثة الصناعة الحديثية، ولا تعرف الصناعة الحديثية كما تعرف في أهل العراق، وأستاذها الأول هو شعبة، ثم ورثها عبد الرحمن بن مهدي ويحي بن سعيد القطان، فهؤلاء هم أهلها ورجالها، وورثهم يحي بن معين وأحمد بن حنبل ومن هم في طبقتهم، ولكن يحي بن معين أكثر تخصصًا في نقد الرجال من الإمام أحمد، وتعرف مرتبة الرجل في نقد الرجال

بكثرة نقده واتساع كلامه في الرجال، ويحي بن معين لا يسبقه أحد في هذا الباب، لا أحمد ولا غيره، ولكن الإمام أحمد أكثر جمعًا للأسانيد.

فالقصد أن الأئمة تجري عليهم أجورهم حتى في المنام، فالرجل جمع حديثًا من مائتي طريق إلى الكتب الأصلية، فقال هذا من باب: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾!

وقد علمنا كذلك هنا طريقة عظيمة في إعمال العموم في كتاب الله، فإن المقصود ب: ﴿أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ هو الدنيا، ولكن هذا جاء على صيغة العموم؛ فأي سعي من أجل التكثير في غير ما هو من مهمات الحياة هو من الإلهاء.

ولذلك الذين ينشغلون اليوم كثيرًا بجمع الأسانيد إنما أرادوا وضع النياشين، والنياشين توضع فوق الثياب، والعلوم توضع في الصدر، والمقصود هو الاهتمام بوضع العلم في القلب، والبحث عن فقه الحديث. فمن انشغل بجمع الأسانيد عن الفقه فوَّت المقاصد بالانشغال بالوسائل.

"والرابع: العلوم المأخوذة من الرؤيا، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة؛ فإن كثيرا من الناس يستدلون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها تصريحا، فإنها وإن كانت صحيحة؛ فأصلها الذي هو الرؤيا غير معتبر في الشريعة في مثلها، كما في رؤيا الكناني المذكورة آنفا، فإن ما قال فيها يحيى بن معين صحيح، ولكنه لم نحتج به حتى عرضناه على العلم في اليقظة؛ فصار الاستشهاد به مأخوذا من اليقظة لا من المنام، وإنما ذكرت الرؤيا تأنيسا، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء من الاستشهاد بالرؤيا":

نحن تكلمنا كثيرًا بأن الأدلة ليست على مرتبة واحدة: أول الأدلة هو الكتاب، ثاني الأدلة هو السنة، وهناك أدلة نحتاج إليها لدقتها في الوصول إلى المسائل الخفية، وهذا ذكرناه، وقلنا بأن العلوم الخفية لا يوصل إليها إلا بالأدلة الخفية -بالاستنباط-، وهكذا مثل الرؤية كما رأينا: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ فهمنا لها وجهًا من الرؤية وذكرناه، وتكلمنا عن دليل الاقتران وكيف الشيخ أراد أن يوصل لنا أن العلماء في مرتبة الملائكة بالاقتران.

والآن نأتي إلى الرؤيا؛ **هل الرؤيا من الأدلة؟**

الجواب: نعم، هي من الأدلة، ولكنها ليست من الأدلة التي يُعتمد عليها، لأننا قلنا بأن الأدلة إما للاعتماد، وإما للاعتضاد، وإما لرد الاعتراض، والعلماء لهم انشغالاتهم في الدنيا، فتأتي مناماتهم لتوافق انشغالهم في يقظتهم، وهذا معروف عنهم، وكثير من المسائل عند العلماء قد فُكَّت بالرؤيا، لأنها من المبشرات ولأنها جزء من الوحي. وهذا الباب تجدونه في كتب طبقات العلماء، مثل (طبقات الشافعية) للسبكي، تجدون في آخرها الكلام عن الرؤى والمنامات في الرجال، وكذلك ماذا رؤي لهم بعد الموت، وكذلك تجدون هذا في كتاب (سير أعلام النبلاء).

والرؤى تكون إما كاشفة وإما مطَمْئنة، ولها قواعدها عند أهل العلم، لكنها لا تصلح أن تكون أصلية لإلزام المخالف، إلا إذا كشفت عن دليل أصلي؛ فقد تكون الرؤيا كاشفة عن دليل أصلي: الرجل يبحث عن المسألة فتأتي الرؤى لتدله على أين يجد الجواب عن هذه المسألة في الكتاب والسنة، فحينئذ يصبح الكتاب والسنة هو الدليل، لكن الرؤيا كانت وسيلة للوصول إلى المصدر في الجواب.

فالشيخ هنا يقول: "العلوم المأخوذة من الرؤيا، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة":

بشارة ونذارة بمعنى: رجل يسلك طريقًا من طرق العلم أو الجماعات أو المال والكسب، فتأتي الرؤى لتنيره وتدله، والعلماء لهم أحوال في مناماتهم كما لهم أحوال في يقظتهم؛ شيخ الإسلام -رحمه الله- ذكر عن نفسه أنه كان في صغره في المنام يحضر له الرازي صاحب كتاب (أساس التقديس) الذي رد عليه في (درء تعارض العقل والنقض)، ويناقشه في المسائل الكلامية والمنطقية ويقيم له المناظرات، وأن كثيرًا مما كتبه إنما نشأ في مناظراته المنامية، وهذا يحدث كثيرًا؛ يفتح الله -عز وجل- على العبد في المنام ويدله على أمور لا يعرفها في اليقظة، وقد قلنا أنه قد توقف تنزل القرآن ولكن لم تتوقف تنزلاته.

فالرؤيا إذًا دليل للاعتضاد، وهي لا تصلح دليلا للخصم إلا إذا دلت على دليل، بل يطمئن بها من عنده مسألة على درجة من الخلاف الذي لا يقضي به من جهة العقل؛ فتأتي الرؤية لتسحبه إلى جهة من الجهات، وينبغي على صاحب الرؤيا أن ينظر إلى فعله وتقواه في أكله للحلال، في قيامه للّيل، في قراءته للقرآن، في محافظته على الذكر، فإن المرء إذا انجلى قلبه في اليقظة؛ انجلى قلبه في المنام، وأصدق الناس حديثًا في الحياة أصدق الناس حديثًا في الرؤيا.

إذًا الكلام عن الرؤى وغيرها هي من ملح العلم، لا ينشغل بها المرء ولا هي التي ترسم حياته، وبعض الناس يبذل جهده لجمع الرؤى مع أن كثيرًا منها هي حديث نفس تسري بين الناس فيرونها في المنام وتستقر عقولهم وقلوبهم على اليقين ولا تكون كذلك في نفس الأمر، هذه ينبغي أن نحذر منها.

"والخامس: المسائل التي يُختلف فيها؛ فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع عملي، إنما تعد من الملح، كالمسائل المنبه عليها قبلُ في أصول الفقه".

تقدم قوله في الكلام على أصول الفقه بأن هناك من المسائل التي أدخلها الكاتبون في أصول الفقه مما لا ينبني عليها علم؛ فإدخالها في أصول الفقه من قبيل الغلط، وهو انشغال، وهذا تقدم الكلام عليه، ولكنه هنا يعمم بأن كثيرًا من المسائل التي ينشغل بها العلماء في أصول الفقه وفي اللغة وفي الحديث لا ينبني عليها عمل ولا ينبني عليها علم.

"ويقع كثير منها في سائر العلوم، وفي العربية منها كثير؛ كمسألة اشتقاق الفعل من المصدر".

وهنا مسألة: هل الأصل هو المصدر أم الفعل؟ وهناك مدرستان: المدرسة البصرية التي تقول أن الأصل في الكلام هو المصدر، والمدرسة الكوفية التي تقول أن الأصل في الكلام هو الفعل، ومثال ذلك: هل الفعل بَقَر الأرض هو الأصل، أو البقْر هو الأصل؛ فمسألة: "هل الأصل في الكلام الفعل أم المصدر"، يقول الشيخ بأنه لا ينبني عليها علم.

"ومسألة اللهم":

الميم هنا ما هي؟ الأغلب على أنها بديل على كلمة "يا"، يعني: يا الله، فاستعيض عنها باللهم. فوضع الميم بدل ياء النداء وقعوا فيها في تفسيرات إشارية: قالوا لأن الميم أقرب إلى حركة القلب، والشيخ يذكر هذه المسألة لئلا ننشغل بها.

"ومسألة أشياء":

أشياء على وزن أفعال، وهل الأصل أفعلاء إلى آخره.

"ومسألة الأصل في لفظ الاسم":

يعني هل الاسم مأخوذ من السمة، أم من السمو، السمة العلامة، والسمو هو الارتفاع، فهل الاسم مصدره السمة أم السمو؟ هذا ما أراده.

"وإن انبنى البحث فيها على أصول مطردة، ولكنها لا فائدة تجنى ثمرة للاختلاف فيها، فهي خارجة عن صلب العلم":

يعني وإن انبنى البحث فيها على أصول صحيحة، إلا أننا نقول بعد ما وصلنا إليها أن لا قيمة لها.

"والسادس: الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية، وكثيرا ما يجري مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم فينتزعون معاني الأشعار، ويضعونها للتخلق بمقتضاها، وهو في الحقيقة من الملح؛ لما في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع، وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب، ولذلك اتخذه الوعاظ ديدنا، وأدخلوه في أثناء وعظهم، وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه؛ فالاستشهاد بالمعنى؛ فإن كان شرعيا؛ فمقبول، وإلا فلا":

الحقيقة أنا هنا لست على بينة من مراد الشيخ ولكن سأحاول المقاربة لبعض الأمور.

الشعر هو ديوان العرب كما نُسِب للفاروق –رضي الله عنه–، وهو حض الناس على تعلم الشعر لأنه لا يمكن فهم الكتاب إلا بفهم العربية وفهم أرقى الكلام، وأرقى كلام هو كلام ربنا؛ ولذلك لما أراد العرب أن يعرفوا مقام الكتاب ومقام الكلام فيه؛ عرضوه على أعظم كلامهم الذي هو الشعر، هذا واحد، وكثيرًا ما وقف العلماء في معرفة كلام ربنا على الأشعار، ولذلك كان من مهمات الصحابة هو جمع شعر العرب لمعرفة كلام الله –عز وجل–، وهكذا التابعون؛ فالشعر في هذا الباب ليس من ملح العلم بل هو من مهماته، لأنه كلما ازداد المرء معرفة بالشعر كلما ازداد معرفة بكلام الله –عز وجل– سواء ذوقًا أو علمًا أو مقامًا، فهذا شيء ينبغي أن نهتم له. وأنا أقول من أجل أن ترقى أذواقنا الأدبية، وأذواقنا العلمية علينا أن نقرأ الشعر، وهذا شيء مقرر عند علمائنا؛ فلا يخلو كتاب تفسير من أن تجد فيه الشعر، من أجل أن يقارب المعنى أو من أجل أن يقارب الذوق.

الشيء الثاني، أنتم تعلمون أن الصوفية هم أول من أدخل الرمز في الشعر، وليس المقصود به المجاز، بل كمن يتكلم عن الخمر ويقصد به القرآن، أو يتكلم عن الخمر ويقصد به الإيمان، وهذا مشهور وتجدونه في كلام الحلاج، وفي كلام ابن الفارض، وفي كلام ابن العربي، حين يتحدث عن ليلى وعشق ليلى، فالمقصود به الذات الإلهية وهكذا، فهذا الرمز جعل له ذوقًا ومذاقًا خاصًا عند أصحاب الشطحات، وهناك بحث يسير أرجو أن أجده سميته: **الفرق بين العقل الشعري والعقل الجهادي**، والعقل الشعري عابه القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾، وبعض النفس تتجلى وتتذوق الجمال إن انخلع عن الأرض وطار فوقها، كالأحلام، وكذلك الكلام إن خرج عن الأرض صارت فيه أحلام، وكثير من أمتنا يعيش في الأحلام، والصوفية ممن صنع الأحلام في أمتنا؛ لأنهم يقدمون مشايخهم على صورة الانفلات من البشرية، فيقولون: هذا رجل كان يبكي حتى نبت البقل من دمعه!! أو رجل صام ثلاث أو أربعة أيام حتى اسودَّ جسده، وهذا يخرب عقله؛ فالانفلات العقلي يسموه الجذب ويعتبرونه ولاية، ولذلك عامة أئمتهم وأوليائهم هم مجانين، فإذا قرأت مثلًا كتاب الشعراني (طبقات الأولياء) تجد عامة هؤلاء مجانين لأن تصرفاتهم خارجة عن نطاق البشر.

فإذًا هم قدموا المشايخ وقدموا الإسلام على صورة من الطهورية التي تؤدي إلى انخلا ع الإنسان عن البشرية، وإذا انخلع عن البشرية صار مجنونًا، وهذه هي التي تجذب الذهن ويحبها لأنها كالفيلم، فيحبها الناس لأنها أحلام، وهذا هو الذي قاله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ **يَهِيمُونَ**﴾، حتى في وديان الباطل، حتى في وديان الخيال يهيمون، ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾؛ فذم سبحانه وتعالى تصوراتهم وذم أقوالهم لأنها ليست على منهج سني.

وهذا للأسف كثير من الناس يريدونه، حتى بعض من يذهبون للجهاد يتصورون أن الجهاد هو حالة طهرية لا خطأ فيها، وأن الناس يعيشون كالملائكة، ويأكلون كالملائكة وينامون كالملائكة، وإذا أصيبوا بالشهادة أو بالجروح تلذذوا بالألم!! هذا لا وجود له، هذا كله كلام شعري، وكلام خطباء، لا يوجد أحد يتلذذ بالألم إلا إذا كان مريضًا نفسيًّا، وهذا من مفاسد هذه العلوم التي أنشأها الصوفية، وصارت في المشايخ، ولا تظنوا أن السلفية المعاصرة هي بريئة من التصوف، التصوف غزى الأفكار جميعها؛ فالذي يريد منا أن تكون الأمة كلها علماء هذا صوفي، والذي يريد من الأمة أن تتصفى حتى تخرج إلى مقاصد أعمالها وواجباتها هذا صوفي، فلا تظنوا أن الصوفية هي مجرد ممارسة عبادات وأعمال نسكية في الزوايا، بل هي منهج تفكير سرى في الأمة.

الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– ما كانوا ملائكة، بل كانت فيه أحوال البشر، وكانت عندهم مشاكل البشر، ومع أحوالهم

البشرية عاشوا في تحقيق مقاصد الأمة، هذا هو العقل الجهادي، هذا هو العقل السني، ويقابله العقل الشعري، عقل الوهم، عقل الحلم، عقل الانفلات من البشرية.

الآن مثلًا بعض الناس تتنغص قلوبهم من مشاكل تقع بين مجاهدين؛ فيقولون: هؤلاء هم الذين خرجوا للجهاد؟ نعم، هؤلاء هو الذين خرجوا للجهاد، هؤلاء الذين سيتحقق بهم النصر؟ نعم، هؤلاء الذين يتحقق بهم النصر، وهل الولاية هي مقام لا يحصل فيه المعصية؟! فأصحاب العقل الشعري سريعًا ما ينسحبون من الحياة ولا ينتفعون، وتذهب عنهم الأجور، فأبو أيوب الأنصاري –رضي الله عنه– رفض أن يقاتل تحت راية يزيد من أجل هذا المعنى في قلبه، ثم رأى أن هذا المعنى من الشيطان، وقاتل تحت رايته ومات شهيدًا.

أما مراد الشيخ في قضية تمثل الأشعار من أجل السلوك، فلم أفهمه.

"والسابع: الاستدلال على تثبيت المعاني بأعمال المشار إليهم بالصلاح، بناء على مجرد تحسين الظن، لا زائد عليه":

هذه القاعدة –وهي السابعة– هي التي تعصمك من دعوات تقليد أئمة المذاهب، لأنهم حين يأتون إلى ذكر موجبات تقليد هذا الإمام دون غيره يفيضون في ذكر صلاحه وتقواه، والرجل قد يكون في العلم أتقى من تقوى الرجل في العبادة، والتقوى عند الناس لها تصور ضعيف قاصر، وذلك لأنهم يرون أن التقي هو من يدخل بيته ولا يخرج للناس ويجلس يقرأ القرآن ويذكر الله ولا يأكل إلا القليل وهكذا، وهذا منفعته لنفسه، فيعدون هذا أتقى ممن خرج إلى الناس وعلمهم وبذل وقته في ترك ما هو خاص له من الأعمال والعبادات النسكية، وهذا أتقى من الأول بشرط أن يكون لديه التقوى كذلك ولا يكون وحشًا كاسرًا في منافسة أهل الدنيا وأكل الحرام والخوض في المشتبهات، هذا ليس من شرط العلم، وقد تقدم أن التقوى والخشية هي مقصد العلم.
فالناس مثلًا تذكر عبيد الله العمري أنه هو المجدد الثاني بعد عمر بن عبد العزيز، ولما جاؤوا إلى المفاضلة بينه وبين الشافعي –وقد قال أحمد –رحمه الله– بأن المجدد الثاني في أمتنا هو محمد بن إدريس الشافعي–؛ قال العلماء: أين هذا من هذا؟ والذين قدموا عبيد الله العمري قدموه لعبادته ونسكه، ولكن الشافعي جدد الدين وأحدث شيئًا من أجل أن ينير درب العلم للناس، وليس فقط عنده عبادة خاصة بنفسه.

فالفضائل التعبدية يقول الإمام الشاطبي أنها من فضول العلم، وليس مما يتميز به عالم عن عالم، وتاريخ أمتنا في هذا بيّن.

"فإنه ربما تكون أعمالهم حجة حسبما هو مذكور في كتاب الاجتهاد":

هنا مسألة: **هل تقوى المرء دليل على صحة اختياره الفقهي؟** الجواب: لا؛ فإن المرء قد تكون له نظرة في مسائل العلم أقوى من التقي الذي يخلص للعبادة، ويكون له صحة نظر عقلي أقوى من غيره، فهذا باب آخر، ولكن لا شك أنه إذا تنازع الراكبان، والتقى البطانان؛ فأنت لا تكاد تميز بين من سبق في هذا القول، ربما ينقدح في قلبك وعقلك بأن هذا أقرب إلى الحق أو أسبق في قبول الحق لتقوى زائدة فيه، وعلماؤنا في هذا الباب ليس فيهم زائد، يعني أنه لا يستطيع أحد أن يقول أن الإمام الشافعي أتقى من أحمد، أو أن أحمد أتقى من الشافعي، أو أن الشافعي أتقى من مالك، أو أن مالكًا أتقى من أبي حنيفة، هذا باب لا نستطيع أن نخوض فيه: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾. فالإمام أحمد حصل له الفتنة والابتلاء، وكان إمامًا عظيمًا مجاهدًا حتى سماه أهل عصره من العلماء بالصديق الثاني، وكأن الصديق الأول هو الذي أوقف حركة الردة، والصديق الثاني –وهو أحمد– هو الذي أوقف حركة الردة في قضية خلق القرآن، فحصل له القبول وأغلقت بغداد على حبه، ولذلك بعض أهل العلم يرى أن ما يسمى بمذهب أحمد إنما نشأ بسبب هذا التعظيم الذي حصل، وهذا كلام غير صحيح على إطلاقه، نعم، له وجه نظر بأن الفتنة قد أخرجته ذهبًا جليًا واضحًا نظيفًا، فحصل البريق، وهذا شيء لا يعاب عليه، ولكن المقصود بأن تقدمة عالم على عالم من علمائنا الكبار بسبب التقوى هذا شيء ينبغي ألا يكون عندنا، أما إذا حصلت نازلة من النوازل في أزمان متأخرة، فربما يقدم العالم التقي على غيره وخاصة إذا كان الآخر معروفًا بالهوى.

"فإذا أخذ ذلك بإطلاق فيمن يحسن الظن به؛ فهو –عندما يسلم من القوادح– من هذا القسم؛ لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل، ولكنه ليس من صلب العلم لعدم اطراد الصواب في عمله":

صلب العلم شرطه الاطراد، والصالح قد يصيب وقد يخطئ، فلما لم يطرد؛ لم يكن صلاحه من صلب العلم الحاكم على الأقوال بأنها الأقوى وغيرها الأضعف.

"ولجواز تغيره":

العالم ممكن أن يغير قوله، هو ليس بمعصوم.

"فإنما يؤخذ –إن سلم–هذا المأخذ".

"والثامن: كلام أرباب الأحوال من أهل الولاية؛ فإن الاستدلال به من قبيل ما نحن فيه، وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم، حتى أعرضوا عن غيره جملة، فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطِّراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه، وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور، وهم إنما يكلمون به الجمهور، وهو وإن كان حقا؛ ففي رتبته لا مطلقا؛ لأنه يصير –في حق الأكثر– من الحرج أو تكليف ما لا يطاق، بل ربما ذموا بإطلاق ما ليس بمذموم إلا على وجه دون وجه، وفي حال دون حال، فصار أخذه بإطلاق موقعا في مفسدة، بخلاف أخذه على الجملة؛ فليس على هذا من صلب العلم، وإنما هو من ملحه، ومستحسناته":

الشيخ نشأ في عصر مُزج فيه التصوف بالفقه، وأول من فعل هذا هو الغزالي، والفقهاء المحققون لا يرضون هذا، ولما سئل ابن تيمية مثلًا عمّن قص أظافره وهو جنب؛ قال: "الإجماع منعقد على أن هذا جائز وما فيه خلاف، ولكن من أدخل التصوف في الفقه كرهوا هذا، وكلامهم غير معتبر"، وهذا المقصود به الغزالي في (الإحياء). فإدخال التصوف في الفقه منهج غير سديد؛ الفقه يجب أن يُبَرأ، وعلى قاعدة تبرئة الفقه والسيرة من النظر النفسي والعقلي؛ لا يجوز أن يصاغ الفقه بلغة التصوف ولا أن تصاغ السيرة بلغة الحزب، فهناك من يقول "الكتلة النبوية" لأنه يرى الكتلة الصلبة والكتلة الأولى والكتلة الفكرية، مثل حزب التحرير يقول: لا بد من وجود الكتلة الفكرية، فيبدأ قراءة السيرة على هذا المعنى للناس، هذا خطأ، بل ينبغي أن يقرأ السيرة كما هي، ثم يبقى تفسيره هامشًا مفصولًا عن صلب الرواية، وكذلك الفقه ينبغي أن تعلم الناس الفقه ثم بعد ذلك إن أردت أن تدخل مراتب الولاية فيه فحسن.

ففي عصر الشيخ، كان الفقه قد مُزج بالتصوف، والناس في بيئة يرون أن المتصوفة قد حصلوا المقامات التي يسعى إليها العابد والفقيه، فلذلك نشأ عندهم الاحترام لمثل هؤلاء، وينبغي أن نناقش الأصل، وهو ناقشه بطريقة سمحة وبطريقة **مقبولة لعصره**،

فقال بأن مقامات هؤلاء الأقوام من العباد هي مقامات خاصة لهم ولأمثالهم، فهي مقبولة لديهم، لكنها إن عُممت على المعنى الفقهي للعموم؛ أصاب الحرج، والحرج مرفوع في الشريعة، فلا يجوز أن تنسب إلى الفقه العام وإلى فقه الجمهور.

مثال ذلك: لما سئل المتصوف العابد: ما هو حظ الزكاة من المال؟ قال: "على فقههم: كذا وكذا، وأما على فقهنا؛ فكل المال لله"، هذه مسألة نشأت قديمًا؛ فأبو ذر –رضي الله تعالى عنه– له فقهه الخاص الذي أخذه من رسول الله ﷺ، لما نظر هو وإياه إلى جبل أحد قال ﷺ: (يا أبا ذر، لو كان لي مثل جبل أحد ذهبًا ما بات عندي ثلاثة ليال إلا أنفقته في سبيل الله)، هذا فقهه، وهذا خاص له، وقال بأن الكنز هو ما زاد عن الحاجة، فهذا ليس هو فقه العامة وليس هو الفقه، هذا فقه المتعبدين وفقه الزاهدين، وليس في حقهم على وجه الوجوب، إنما هو على وجه الاستحباب، وكذلك قوله ﷺ: (ماذا أبقيت لهم يا أبا بكر؟ أبقيت لهم الله ورسوله)، هذا خاص به، لكن ما هو الفقه في وجوب المال؟ حينئذ: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ **مَعْلُومٌ**﴾ هذه في سورة المعارج، فذكر **معلوم**، ولما قال: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ في سورة الذاريات؛ لم يقل "معلوم"، والسبب: لو قرأتم السورة لوجدتم أن سورة الذاريات تذكر المحسنين: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ **مُحْسِنِينَ**﴾، فجاءت صفات المحسنين: ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ﴾، وذكر صفات الإحسان العالية، ذكر قيام الليل: ﴿كَانُوا قَلِيلا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ. وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ. وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾، فهذا مقام الإحسان، لم يقل: "حق معلوم"، وإنما هو ذكر الحق الآخر كما قال ﷺ في الحديث –الذي فيه كلام–: (إن في المال حقًا غير الزكاة). ولكن لما جاء إلى الإنسان ليخرج من المرتبة السلبية المذكورة في سورة المعارج: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ **هَلُوعًا**﴾؛ قدم صفة الإنسان السلبية على أصل الإنسان وما فيه من خصال ليخرج منها، فلكي يخرج من الصفات السلبية؛ لا بد أن يحقق المرتبة الأولى –أي القيام بالفرائض–، بخلاف ما تقدم من سورة الذاريات؛ فهي فوق صفات الوجوب، وهي صفة الإحسان. ففي آيات: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً * **إِلَّا الْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ * وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ**﴾، نرى خروجا عن صفة: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ **هَلُوعاً**﴾ (صفة السلب إلى أول مراتب صفة الإيجاب، ولذلك لم يذكر قيام الليل، بل ذكر الصلاة بالدوام والمحافظة، وشرط الدوام هو أن يتابع عليها ويقوم بها في أوقاتها، والمحافظة أن يقوم بها على وجهها الصحيح، ففي سورة المعارج جاءت الصفة للخروج من صفة السلب إلى أول مراتب الوجوب؛ فكان ذكر الواجبات فقط، لكن لما ذكر الصلاة في سورة الذاريات؛ ذكر قيام الليل: ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ

رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ. كَانُوا قَلِيلا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ. وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ. وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾، فهذا فوق صفة الوجوب.

إذًا الشيخ ينبهنا بأن ما تكلم به أصحاب هذه المرتبة –سواء وافقناهم أم لم نوافقهم– هو مرتبة من مراتب الإحسان ينبغي أن نهتم بها، لكننا كذلك علينا أن نراقب أن إدخال التصوف في الفقه ما ليس منه؛ هذا من الشيء الزائد الذي لم تأتِ به الشريعة.

فالشيخ أبو إسحاق يمر على التصوف، ويمر على هؤلاء القوم ويفسر مراتبهم في الفقه، وقد ذكرت بأن من الأمور التي يتميز بها كتاب الشاطبي هذا أنه يمر على مقامات العباد بالنسبة لمسائل الأصول والفقه.

يقول هنا: "كلام أرباب الأحوال من أهل الولاية":

كلمة "الأحوال" تستخدم من أجل الاعتذار عما يفعله بعض الصوفية من القضايا الخاصة، وتستخدم ممن يريد أن يبرر بعض تصرفات الصوفية على خلاف الفقه، فيقول لك: هذا له أحوال، أي: جاء في قلبه دافع ما أدى به إلى هذا الفعل، مثل أن يخرج المرء من كل ماله وينفقه ويترك أهله يطلق زوجاته ويعتق عبيده، وحينئذ يقول لك: "هذا من أصحاب "الأحوال"، أخرجوه من مقامات المحاسبة فله أحوال!"، والتبليغيون اليوم يستخدمونها على معنى مضاد؛ فلما يقع المرء في أخطاء ويترك صلاة الجماعة وكذا؛ يقولون: هذا رجل عنده أحوال!

القصد أن كلمة "أحوال" عندهم إنما هي لتفسير خروج الصوفية عن مقتضى السنة ومقتضى العقل.

"فإن الاستدلال به من قبيل ما نحن فيه، وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم":

هذه عبارة صوفية غير سديدة ولا أحبها: "في خدمة مولاهم"، يسمون العبادة خدمة الله، وهذه لم ترد لا في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة، ولا في كلام علمائنا، والمسألة ليست خدمة، هي عبادة.

"حتى أعرضوا عن غيره جملةً":

يعني زعموا هنا أنهم قد أقاموا أنفسهم بالنظر إلى مطالب الله في أنفسهم؛ فأعرضوا عن نظر مطالب غيرهم؛ كمطالب الزوجة والولد وغيره، وهذا غير صحيح؛ فإن إقامة المرء لحق الآخرين هو إقامة لحق الله، وأنتم تعلمون أن أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة الدماء، وهي حق الآخرين.

"فمال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطِّراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه ":

يعني أعرضوا عن مطالب غيره.

"وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجمهور":

والشريعة شرطها الاطراد، وصلب العلم شرطه العموم، ليس لقوم دون قوم، وليس لفئة دون فئة، بل صلب العلم يسع الناس جميعًا ولا يخرج عنه أحد، وهو حاكم لا محكوم عليه.

"والتاسع: حمل بعض العلوم على بعض في بعض قواعده؛ حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقي، كما يحكى عن الفراء النحوي أنه قال: من برع في علم واحد سهل عليه كل علم. فقال له محمد بن الحسن القاضي، وكان حاضرا في مجلسه ذلك، وكان ابن خالة الفراء: فأنت قد برعت في علمك، فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك: ما تقول فيمن سها في صلاته، ثم سجد لسهوه فسها في سجوده أيضا؟

قال الفراء: لا شيء عليه.

قال: وكيف؟

قال: لأن التصغير عندنا لا يصغر؛ فكذلك السهو في سجود السهو لا يسجد له؛ لأنه بمنزلة تصغير التصغير؛ فالسجود للسهو هو جبرٌ للصلاة، والجبر لا يجبر، كما أن التصغير لا يصغر.

فقال القاضي: ما حسبت أن النساء يلدن مثلك":

إذا قرأتم كتب أصول بعض أهل العلم -ككتب الأشباه والنظائر-؛ تجدون في آخرها بعض الملح، وبعض الاستدلالات التي فيها نوع من الاستظراف، وهذه تُحكى بين الناس على جهة المداعبة وعلى جهة استرواح النفس، ولكنها ليست على جهة التأصيل، وهذا يكثر منه أبو حنيفة -رحمه الله-: قال له رجل نزل يسبح: هل أسبح إلى جهة القبلة أو إلى غير القبلة؟ قال: اسبح إلى جهة ثيابك لئلا تسرق، وكذلك قيل له: أمشي أول الجنازة أو آخرها؟ قال: لا يضرك، المهم ألا تكون أنت في الكفن، وهكذا.

فأن يتقن الرجل اللغة فيتقن بها الفقه؛ هذا لا يكون أبدًا، الفقه له أصوله وله قواعده، واللغة لها قواعدها لها أصولها، وهذا معروف وبيّن، لكن في زماننا هذا، أكثر ما أفسد ما يسمى بالحركة الإسلامية أن قادتها هم من المحامين وأكثر من يحقق كتب التراث هم الأطباء، فتجد هذا الاختلاط موجود بسبب اعتقادهم أنه من أتقن علمًا جاز له أن يعمم هذا العلم على كل علم، وهذا ليس من العلم في شيء؛ فالفقه له أصوله، واللغة لها أصولها، والحديث له أصوله، وهكذا، ولكن هذا لا يغني عن القول بأن العلوم كلها فيها ترابط، ولكن لكل علم قواعده.

"فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضعف؛ إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي فيعتبر أحدهما بالآخر.

فلو جمعهما أصل واحد؛ لم يكن من هذا الباب، كمسألة الكسائي مع أبي يوسف القاضي بحضرة الرشيد.

روي أن أبا يوسف دخل على الرشيد، والكسائي يداعبه ويمازحه؛ فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرغك وغلب عليك.

فقال: يا أبا يوسف! إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي.

فأقبل الكسائي على أبي يوسف، فقال: يا أبا يوسف! هل لك في مسألة؟

فقال: نحو أم فقه؟

قال: بل فقه.

فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقها؟

قال: نعم. قال: يا أبا يوسف! ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق أن دخلت، وفتح أن.

قال إذا دخلت طلقت، قال أخطئت يا أبا يوسف فضحك الرشيد ثم قال كيف الصواب؟ قال: إذا قال "أن"؛ فقد وجب الفعل ووقع الطلاق، وإن قال: "إن"؛ فلم يجب ولم يقع الطلاق.

قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي، فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين":

من طلق على هذا اللفظ شرطه أن يكون لغويًا دارسًا وليس من العوام، وهذه من المسائل التي يستملح بها العلماء ويختبرون بها بعضهم البعض من أجل جريان العلم على قواعد العلماء، وأما العامي؛ فهو لا يعرف الفرق بين "إن" و"إذا".

وطلبة العلم المعاصرين لا يعرفون شيئًا عن علماء العربية، ولا يعرفون أن هؤلاء العلماء كانوا من أعظم الناس علمًا في الحديث وفي الفقه؛ الكسائي مثلًا له قراءة من القراءات المتواترة، والناس لا يعرفون أن أئمة اللغة هم أئمة الدين، وأن أئمة الفقه كانوا فوق ما هم عليه من الحديث والفقه أئمة لغة. بل أقول لكم أن **أعظم من اكتشف غزوة تغريب الأمة في هذا العصر هم أئمة البيان**، أئمة الأدب، وقد اكتشفوا خطورة هذه الغزوة أقوى وأكثر وأعظم من الفقهاء والمشايخ؛ والمشايخ قد انهاروا انهيارًا جزئيا في معركة التغريب، وأما الذي وقف لها وقوفًا تامًا قائمًا فأعظمهم هم أئمة اللغة والبيان.

كثير من الناس لا يعرف قيمة أئمة اللغة، لا يعرف قيمة الفراء، لا يعرف قيمة الخليل بن أحمد الفراهيدي، لا يعرف قيمة سيبويه، وهؤلاء عباد وعلماء وأهل حديث وأهل فقه، وأعظم من ذلك: هم من أعظم الناس معرفة بكتاب ربنا، وأغلب أهل اللغة في تاريخنا لهم كتب في تفسير كتاب الله على طريقتهم. لكن الجهل بهذا أورث غثاثة في نفوس الشباب اليوم؛ فمن أسباب ما ترونه من جهامة الوجوه ومن قلة الأدب ومن قلة الذوق هو تركهم لكلام الأدباء، الواحد يزعم أنه فقيه وأنه محدث وهو بليد، لأنه لم يتربَّ تربية الأوائل، لم يقرأ للشعر، ولا سمع أن مالكًا كان يروي شعر عمر بن أبي ربيعة، ولا يعرف كذلك أن ابن عباس كان إحدى مجالسه إنما هو قراءة الشعر من أجل أن يرقى الذوق، وكلما ارتقى ذوقك؛ كلما كان ذوقك حساسًا، الكلام

له ميزان الذهب، وما ينشئ هذا الميزان هو رقي الإنسان فيه وإدراكه للبيان. **الكلام هو الإنسان**، البيان هو الإنسان، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾، ذكر القرآن للشرف، ولما قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾؛ ذكر: ﴿عَلَّمَهُ **الْبَيَانَ**﴾، فالإنسان هو البيان، والمرء يموت لكلمة، وينفق ماله لكلمة، فإذا كان بليدا، لو صببت عليه الشعر والكلام كله؛ فهو كالحجر أصم لا يتحرك، هذا فقد إنسانيته، لكن لما يدخل واحد بكلمتين يبكي الجموع، وكل واحد يخرج ما في جيبه من المال؛ فالذي حرك فعل الإيمان هو البيان.

والقرآن حرك تلك المشاعر العظيمة في الصحابة لأنهم يعادلون الإنسان الكامل، بمعنى أنهم يحركهم البيان، وكلما تبلد إحساس الإنسان؛ كلما فقد إنسانيته وكلما مات تذوقه للبيان، فالبيان هو الأساس، وهو أعظم ما ينتجه الإنسان، وهو الذي أراده الله ليعرفنا به، ولو كان هناك شيء أفضل من البيان يعرفنا بربنا سبحانه وتعالى لخاطبنا به، ولكنه لما كان البيان هو أعظم ما يعرفنا بالله ويكشف لنا نفسه؛ فإنه أعطانا إياه وأنزله علينا.

ولذلك كان أول من اكتشف تلك الديدان القذرة الداخلة إلى أمتنا وغزوها من الداخل هم أصحاب الذوق والبيان، هم يعرفون كيف يتسلل الكلام وكيف يدخل الشر؛ إحساسهم بالذوق عالٍ، شمهم راقٍ لم يمت، فلما تقال كلمات؛ يفهمونها أكثر مما يفهمها الفقيه، الفقيه يستطيع أن يقول: مصالح، ومقاصد، ويحتمل البيان، لكن صاحب البيان يفهم، ولذلك كان أئمة البيان في تاريخنا المعاصر هم أعظم الناس اكتشافًا لأعظم معركة عاشتها هذه الأمة (معركة الهوية).

كان هذا في ذكر اللغة وأئمتها ورجالها، وهي خارج السياق، لكنها نقطة مهمة.

فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ما وراءها، حتى يكون على بينة فيما يأتي من العلوم ويذر؛ فإن كثيرا منها يستفز الناظر استحسانها ببادئ الرأي، فيقطع فيها عمره، وليس وراءها ما يتخذه معتمدا في عمل ولا اعتقاد، فيخيب في طلب العلم سعيه، والله الواقي.

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ما حدثناه بعض الشيوخ: أن أبا العباس بن البناء سئل، فقيل له: لم لم تعمل إن في ﴿هذان﴾ من قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ الآية [طه: ٦٣]؟

فقال في الجواب: لما لم يؤثر القول في المقول؛ لم يؤثر العامل في المعمول":

يعني لما لم يؤثر السحر في أثره إنما غير صورته الظاهرة، فلم يغير العامل، والعامل ما هو؟ هو "إن"، والمعمول "هذان"، فلما لم يغير السحر في الفعل؛ لم يغير في غيره، وهذا خارج التفسير العلمي، ولكن يذكرونه على جهة التزين.

"فقال السائل: يا سيدي! وما وجه الارتباط بين عمل إن وقول الكفار في النبيين؟ فقال له المجيب: يا هذا! إنما جئتك بنوارة يحسن رونقها، فأنت تريد أن تحكها بين يديك، ثم تطلب منها ذلك الرونق، أو كلاما هذا معناه! فهذا الجواب فيه ما ترى، وبعرضه على العقل يتبين ما بينه وبين ما هو من صلب العمل"

انتهى الشيخ من تمثيل صور ما هو من ملح العلم، وهذا يمكن الزيادة عليه كثيرًا، والتمثيل يدل على ما وراءه. إذًا هو تكلم بأن من العلوم ما هو صلبه به وما هو من ملحه، والآن جاء إلى قسم آخر، وهو مطرح:

"والقسم الثالث: وهو ما ليس من الصلب، ولا من الملح: ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني وإنما شأنه أن يكر على أصله أو على غيره بالإبطال مما صح كونه من العلوم المعتبرة، والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات، أو كان منْهِضًا —دافِعًا— **إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة؛ فهذا ليس بعلم لأنه يرجع على أصله بالإبطال، فهو غير ثابت، ولا حاكم، ولا مطرد أيضا، ولا هو من ملحه؛ لأن الملح هي التي تستحسنها العقول، وتستملحها النفوس؛ إذ ليس يصحبها منفر، ولا هي مما تعادي العلوم؛ لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة، بخلاف هذا القسم؛ فإنه ليس فيه شيء من ذلك":**

كل ما عاد على الحق بالإبطال فهو باطل، وكل ما كان منفرًا لنفوس أهل العلم وعقولهم فهو باطل.

"هذا وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه؛ فلشبه عارضة، واشتباه بينه وبين ما قبله":

يعني هو يريد أن يعتذر أن بعضًا من هذا قد وقع قبوله من بعض أهل العلم، فيقول أن هؤلاء اشتبهوا بأنه من النوع الثاني وليس كذلك.

"فربما عده الأغبياء مبنيا على أصل، فمالوا إليه من ذلك الوجه، وحقيقة أصله وهم وتخييل لا حقيقة له، مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء":

انتبهوا إلى طريقة الشيخ، يقول هو في أصله باطل ثم ازداد على بطلانه أنه من الأهواء، قال: "وحقيقة أصله"، إذًا تكلم عن أصل هذا العلم أنه وهم وتخييل لا حقيقة له، وهو يريد أن يعضد هذا وأن يرد عليه، فقال: "مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء"، إذًا هو في أصله باطل، واستُخدم في باطل.

"كالإغراب باستجلاب غير المعهود، والجعجعة بإدراك ما لم يدركه الراسخون":

وهذا في الحقيقة يحتاج إلى درس أو درسين، وهو أن الإغراب في نفسه باطل، وأنه يعمي عن رؤية الحق، وهذا نراه كثيرًا وخاصة في تفسير كلام الله -عز وجل-، وكثيرًا ما نجده في كتب التفسير وخاصة ما نراه في كلام الزمخشري، مثلًا: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾، فكلمة "ضحكت" على ما تقدم ينبغي إجراؤها على لغة العرب، وهو الضحك المعروف، وهو قال: الضحك هو الحيض، وهذا كما ترون إغراب بعيد، وهناك أمثلة كثيرة في كتاب الزمخشري يميل فيها إلى هذا التفسير وإلى هذه المعاني الغريبة.

قال: "كالإغراب باستجلاب غير المعهود":

هذا إغراب غير معهود في لغة الخطاب.

"والجعجعة":

أي الصوت العظيم الذي لا حقيقة وراءه، نقول: "نسمع جعجعة ولا نرى طحنًا"، طحنًا يعني طحين.

"بإدراك ما لم يدركه الراسخون":

يعني كلام وصوت عالي ولكنه بعيد عما قاله أئمة الهدى.

"والتبجح بأن وراء هذا المشهورات مطالب لا يدركها إلا الخواص":

أي أن هذا علم لا تعرفه غيرهم، فهم وراءهم علم الخرق والآخرون وراءهم علم الورق، ومحبوسون بالظاهر، ومحجوبون به.

"وأنهم من الخواص وأشباه ذلك مما لا يحصل منه مطلوب، ولا يحور منه صاحبه إلا بالافتضاح عند الامتحان":

يعني هو عندما يمتحن باللغة ويمتحن من أين أتيت بهذا ينفضح، إنما هي معاني نفسية خاصة به، فيحور يعني يعود على صاحبه بالافتضاح.

"حسبما بيَّنه الغزالي، وابن العربي، ومن تعرض لبيان ذلك من غيرهما":

لا ينبغي أن تقرؤوا أي كتاب دون أن تقرؤوا مقدمته ولماذا أنشأه، وقد يخفي العالم مقصده في خلال الكتاب كله، والغزالي بيّن أنه كتب (الإحياء) لفضح علماء الكذب. وابن العربي ربما قال هذا في (أحكام القرآن)، وربما في (العواصم والقواصم)، وهذا الكتاب **للأسف** أخذ الشيخ محب الدين الخطيب منه ما يتعلق بما شجر بين الصحابة فقط! وهذا ليس هو كل الكتاب، وهو الكتاب مطبوع كاملًا لكن للأسف ليس مشتهرًا بين الناس إلا بما شجر بين الصحابة، وهو كتاب عظيم وفيه فوائد عظيمة، ولابن العربي المعافري -رحمه الله- كذلك شرح للترمذي، وهو عظيم ومرجع لأهل العلم، وهو إمام عظيم في اللغة وينتقد المالكية بعض اختياراته الفقهية.

"ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية":

الباطنية شرحناهم، هم الزنادقة، هم القرامطة، هم الإسماعيلية، هم الذين يقولون بأن للشريعة ظهرًا وباطنًا وأن ظاهرها خلاف باطنها.

"ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره، وأن المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما ينال من الإمام المعصوم، تقليدا لذلك الإمام، واستنادهم -في جملة من دعاويهم- إلى علم الحروف، وعلم النجوم":

يزعمون ما قلناه سابقًا بأن الحروف لها معاني رقمية وغير ذلك: الحرف يعني كذا، النجم يعني كذا، وهذا من الكلام الكاذب الفاسد الذي لا تعرفه العربية ولا يعرفه أئمتها، ويزعمون أن هذا من السر، وينسبون بعض الأحاديث لرسولنا ﷺ وهي مكذوبة موضوعة منحولة، مثل قولهم أن عمر -رضي الله عنه- دخل على النبي ﷺ وعلى أبي بكر فوجدهما يتناجيان، فقال: "كنت بينهما كالزنجي"، وهذا كذب، النبي ﷺ كما قال علي -رضي الله تعالى- عنه: هل خصكم رسول الله ﷺ أهل البيت بشيء؟

قال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء، إلا بشيء يعلمه المرء من كتاب ربنا، وذكر شيئًا من الخاص وليس هو من الخاص، كان معه كتاب يضعه في قراب سيفه، ويقال فيها فكاك الأسير إلى غير ذلك، فالصحابة لا يوجد عندهم سر، وكما قال عمر بن عبد العزيز –رضي الله تعالى عنه ورحمه–: "إذا رأيت العلماء يتناجون دون العامة فاعلم أنهم على شر".

"وعلم النجوم": ويقصدون به أن حركة النجوم تعطي علومًا قدرية وعلومًا شرعية، وهذا باطل.

"ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع":

وهذه تضعونها تحت باب وصف الشاطبي لحال زمانه، ومن فوائده أي كتاب أنكم تعرفون كيف يتحدث العالم عن زمانه، وهذا من ذكر الزمان الذي هو فيه، يقول بأن في زمانه انتشر مثل هذه الدعاوي الباطنية الكاذبة مثل علم الحروف، علم النجوم، إلى آخره.

"فكثرت الدعاوي على الشريعة بأمثال ما ادعاه الباطنية حتى آل ذلك إلى ما لا يعقل على حال، فضلا عن غير ذلك، ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون":

ذكرنا ما المقصود بالسفسطة، المتحكمون هم الذين يأتون بالعلوم ويريدون إقحام الشريعة فيها، فيتحكمون بالنص، وليس النص هو الذي يتحكم بهم، فيتحكمون بالنص ليخدم ما هم عليه، هؤلاء هم المتحكمون.

"وكل ذلك ليس له أصل ينبني عليه ولا ثمرة تجنى منه؛ فلا تعلق به بوجه؛

فصل: وقد يعرض للقسم الأول أن يعد من الثاني، ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحوية مثلا، فيرجع إلى تقريرها مسألة –كما يقررها النحوي– لا مقدمة مسلمة، ثم يرد مسألته الفقهية إليها، والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلم فيها، وفي تصحيحها، وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحوي؛ صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه، وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية؛ فمن حقه أن يأتي بها مسلمة ليفرع عليها في علمه، فإن أخذ يبسط القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد؛ كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضا":

هذه تحتاج إلى شرح، فنقف ههنا، وقد اقتربنا بعد المقدمة السادسة عشر من الدخول للكتاب إن شاء الله.

سبحانكم اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك. جزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله.

الدرس [٢٧]

بسم الله، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، هذا هو الدرس السابع والعشرون من دروس شرح كتاب (الموافقات) للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، ونحن مع نهاية حديثه عن المقدمة التاسعة، وذلك في التفريق بين العلوم، بأن هناك ما هو من صلب العلم، وما هو من ملحه، وما هو لا من صلبه ولا من ملحه، وبعد أن تقدم كلامه -رحمه الله-؛ وصل إلى القسم الثالث، وكأنه يريد أن يقول بأن القسم الثالث هو قسم ليس من العلوم في شيء لأنه لا أصل له، وإنما هو من التمويهات، ومن سقط الكلام؛ كعلم الباطنية، كذلك علم المخرقات، والعلوم المحرمة مثل علوم السحر وغيرها. والناس يسألون عن السحر؛ هل هو علم شرعي؟ الجواب: السحر ليس من العلوم الشرعية، لا يجوز للمرء أن يتعلمه، وفي ذلك تفصيل ولكن هذا هو عنوان حكم السحر.

"فصل:

وقد يعرض للقسم الأول أن يُعد من الثاني، ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحوية مثلا، فيرجع إلى تقريرها مسألة -كما يقررها النحوي-لا مقدمة مسلمة، ثم يرد مسألته الفقهية إليها":

يقصد أن بعض المسائل الأصولية -التي هي أساس المسائل الفقهية- تكون مبنية على مسألة نحوية أو مسألة لغوية، فيأتي الشيخ فيتكلم عنها، وهذه طريقة معروفة عند بعضهم؛ فإنه يذهب إلى المسألة اللغوية النحوية ويبدأ بشرحها وذكر الخلاف فيها، وما ترتب عليها من الخلاف، وما هو أصلها، فيتكلم بتوسع، وذلك لارتباط المسألة الأصولية أو الفقهية بهذه المسألة النحوية؛ مثل أن يأتي إلى شرح آية من كتاب الله -عز وجل- فيها خلاف، والمسألة مبنية في الترجيح بين القولين على مسألة لغوية؛ فيستطرد هذا الرجل ويشرحها لا على طريقة الفقهاء ولا طريقة المفسرين ولا طريقة الأصوليين من أن يأخذ منها فقط الزبدة والحاجة، ولكنه يعود فيفصل هذه المسألة على طريقة أهلها، وهذا كثير.

وأما ما تقدم؛ فقد يسأل سائل: هل أصاب؟ وهذا يعرض عندما ذكر الشيخ -رحمه الله- حوار محمد بن الحسن الشيباني مع الكسائي في مسألة "**أن** خرجتي"، وذكر كذلك الصور الأولى أن التصغير لا يصغر، وقد أصاب، ولكن هذه الإصابة أراد الشيخ

أبو إسحاق بيان أنها ليست مطردة، وأنها تذكر على سبيل الملح، وليست من قواعد العلم؛ فإنه من الخطأ أن يجاب على مسائل الفقه بمسائل النحو، وبعضهم قال: "لعشرين سنة وأنا أفتي بكتاب سيبويه"، وهو كتاب اللغة، وكتاب النحو، وكتاب الصرف، وكتاب البلاغة، وهذا كتاب عظيم قرأه كل عالم بعين نفسه؛ فأخرج منه علمه الخاص به، قرأه النحوي فأخرج منه النحو، ككتاب (الخصائص) لابن الجني، وقرأه الصرفي فأخرج منه علم الصرف، وقرأه البلاغي فأخرج منه علم البلاغة، كما فعل الجرجاني، وهو أول من أرسى قواعد علم البلاغة، وهكذا. وكما قرأتم في كتاب (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)؛ فهو علم الخليل، قال سيبويه للجهضمي: "تعال لنحيي علم الخليل"، فأثبت فيه علم الخليل، وهذا العلم كل عالم أخذ منه حاجته، وهذا الكتاب لا يجوز لفقيه أن يسمى عالِمًا بالنوازل والفتوى إلا بعد أن يقرأه ويعرف ما فيه، ولا يجوز لمفسر أن يكون بعيدًا عنه؛ كتاب سيبويه هو الذي أرسى علوم الآلة التي يحتاجها أصحاب كل فن: الشاعر، الأديب، المفسر، الفقيه، الأصولي، فالآلة لا يستطيع المرء أن يصنع بغيرها.

ولكني أردت أن أقول هنا بأن هذه لا تجري المجرى التام، ونحن نقول أن حتى القواعد الفقهية لا يجوز أن يُقتصر عليها في الفتيا، وذكر هذا أئمة القواعد: هي لم تنشأ من أجل الفتيا لكن لضبطها، ولا بد من معرفة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لا بد من الكتاب: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، لا بد من الرد إلى الله ورسوله.

فالشيخ يقول أن بعضهم يخلط ما كان من صلب العلم بالقسم الثاني –وهو المسائل التي قلنا أنها من ملحه–. **وهل هذه من ملح العلم في كل علم؟** لا، هي بالنسبة للفقيه من مُلح العلم، لكن بالنسبة لِلُّغوي هي من مهمات العلم، كل علم فيه أصول خاصة به وفيه ملح خاصة به، وقد تكون أصول علمٍ من مُلح علم آخر.

"والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلم فيها، وفي تصحيحها، وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحوي":

إذًا هو يتوسع في هذه المسألة على طريقة النحويين وهي ليست من النحو، وهذه قاعدة تكلمنا عنها، وهي قاعدة أنه يجب على طالب العلم، على القارئ، على المدرس، على المحقق للكتب، أن يحترم مقاصد ومهمات الكتب. مثل لَمَّا يأتي معلق ومحشي على كتاب فيطيل في شرح "أما بعد" وهو كتاب أصولي، فهو يتعبه بشرح "أما بعد"، وما هو إعرابها، وما هو أصلها؛

فيملأ الحواشي بصفحتين أو ثلاثة بهذا، وهذه المسألة لا علاقة لها بالأصول ولا علاقة لها بالنحو، ثم إذا جاء إلى مسألة الأصول؛ مر عليها كأنها لم تكن شيئًا؛ فهذا جهل وخروج عن مقاصد الكتب ومقاصد المؤلفين.

"صار الإتيان بذلك فضلا غير محتاج إليه":

إذًا صار الذهاب إلى شرح المسائل التي بنى عليها من الفضول الغير محتاج إليه.

"كذلك، إذا افتقر إلى مسألة عددية؛ فمن حقه أن يأتي بها مسلمة ليفرع عليها في علمه، فإن أخذ يبسط القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد؛ كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضا.

ويعرض أيضا للقسم الأول أن يصير من الثالث، ويتصور ذلك فيمن يتبجح بذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها، أو ذكر كبار المسائل لمن لا يحتمل عقله إلا صغارها، على ضد التربية المشروعة":

ذكرنا أن من فوائد كتاب الشاطبي -رحمه الله- ذكر قواعد التربية السديدة، وطريقة التعليم والتربية هذا فن يتقنه أئمتنا، وتاريخ هذه الأمة شاهد على إتقان هذا العلم، وقد قال ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- كما روى البخاري معلقًا: "**الربانيون هم الذين يعلمون صغار العلم قبل كبارها**": لا تأخذ الناس إلى معالي الأمور دون أن تبنيها بناءً قاعديًا سليمًا، وهذا من طرق التربية، والذين يريدون أن يقفزوا بالناس ويتحدثوا عن كبار العلم دون معرفة أصولها؛ هؤلاء يأتون بالمصائب، لا يفهمونها، ولا يفهمون كيف جاءت، ولا كيف بُنيت، كمن يتكلم عن الفقه وهو لا يعرف بناء الفقه في كتب أئمتنا؛ فيتكلم بالعمومات ويأتي بالمصائب والطامات لأنه لا يعرف.

لذلك قد يكون الرجل فقيهًا للعلم لا فقيها لفروعه، وهذا هو فقه العلم، وهو باب من الأبواب. وللأسف لم يؤلَّف مؤلفٌ خاص في **فقه العلم**، الذي يسمونه اليوم "إيبيستمولوجيا"، وهو نظام المعرفة وكيفية بناء العلم. وليس الحديث عن الفروع هو المقصود (ما هي أحكام المياه، ما أحكام الطهارة، ما أحكام البيوع)؛ ولكنه الحديث عن فقه العلم، كيفية بناء هذا الفقه **من جهة النظر إليه متكاملًا**، وهذا موجود في كلام أئمتنا لكنه يحتاج إلى جمع، هو خفيٌّ يجب عليك أن تبحث فيه، وكتب فيه

مجموعًا فقط ابن خلدون في مقدمته، فهو تكلم فيها عن فقه العلم: العلوم في المسألة، نشأتها، تاريخها، سيرورتها، وهكذا، هذا فقه العلم.

إذًا، الحديث عن طريقة تربية العلم مهمة، ولذلك كانوا يقولون عن ابن حزم: "هو عالم بلا سياسة"، وعند ترجمته يقولون: "أخذ العلم ولم يتقن سياسته"؛ فللعلم سياسة في طريقة أخذه: كيف يبث هذا العلم، كيف يبدأ به، والعلماء في هذا عظماء، ألفوا كتبًا للمبتدئين، وألفوا كتبًا للمتوسطين، والعالم الواحد يؤلف كتابًا للمبتدئين، وكتابًا للمتوسطين وكتابًا للمجتهدين؛ يسمونها (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، ويؤلفون كتبًا للصغار بسبب ضرورات؛ فكتاب (الرسالة) لأبي زيد القيرواني ألفه من أجل أن يحفظه الصغار في المغرب الإسلامي كي لا يتأثروا بالباطنية الزنادقة الإسماعيلية، وهذا يعلمك كيف تستفيد من الكتاب، إذا فقهت العلم؛ فقهت سيرورته، وفقهت كتبه، وفقهت علماءه، حينئذ تستطيع أن تعرف مقصد الكتاب؛ فلا تأخذه في غير بابه. وكذلك في "الجمهوريات الإسلامية" يعلمون أبناءهم في السراديب، واليوم يكتشفون في كثير من البيوت غرفًا خفية كانوا يدخلون فيها الأولاد يعلمونهم القرآن.

مثلًا من فقه العلم أن تعلم لماذا ألف ابن الصلاح مقدمته، إذا علمت هذه المسألة لم تخرج الكتاب عن حده، وابن الصلاح كان مدرسا يعلم المبتدئين، فطلبوا منه أن يكتب لهم كتابًا في مصطلح الحديث يكون سريعًا للمبتدئين الذين ليس لهم باع في هذا العلم، فكتبه للمبتدئين، وصار الآن علمًا للمجتهدين!

لماذا ألف الذهبي تعليقه على (المستدرك)؟ ليتمرن.

فهذا شيء يسير من فقه العلم: لماذا ينشأ العلم، ولماذا يقوم، من الذي يتحدث به، من هم رجاله؟ ومن هنا نشأ فقه جديد بدأ ناس يكتبون فيه، وهو المدخل إلى المذاهب، كما كانوا يكتبون قديمًا "المدخل إلى الكتب"؛ فالإمام البيهقي ألف (السنن الكبرى)، ثم ألف كتابًا سماه (المدخل إلى السنن)، هو يريد أن يعرفك بالعلم وطرائق النظر، كيفية الدخول، المفتاح، وألفوا (المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل)، وفقه أحمد بناء عظيم كل غرفة فيه وكل طاقة فيه لها مفتاح خاص، وإذا لم تملك المفتاح؛ لن تستطيع أن تفهمها، سواء في مصطلحاتها، سواء في بنائها، في تاريخها، في كيفية ترجيح الأقوال فيها، في أصولها، هذا هو فقه العلم.

وأمتنا من أعظم الأمم في هذا الباب (كيفية التربية): هذا العلم كيف يُعطى، هذا كيف يُبنى عليه، هذا العلم كيف يقدم، هذا العلم متى يؤخر، هذا العلم يعطى لمن ولا يعطى لمن، وهكذا، فالعالم عندما يبلغ العشرين أو الخامس والعشرين تراه قد اكتمل، ارتوى، فبدأ إنتاجه وهو في هذا المقتبل من العمر، لأنه أُخذ من صغره وبُني بناءً سليمًا لا شذوذ فيه.

واليوم في دروس الفقه يبدؤون بالصغير ويقولون: عليك بالاجتهاد! اذهب إلى كتب الاجتهاد! وهذا من الجهل، فهم يعيبون كتب المتون ويسقذرونها، وبعد ذلك يخرج المرء بلا شيء حائرًا، ولا يُبنى بناءً علميًا صحيحًا. فعلماؤنا يبنون العلم، فالعلم بناء، له قواعد، له أركان، له سقف، له مزينات، محسنات، وكلها توضع في موضعها الصحيح.

"فمثل هذا يوقع في مصائب، ومن أجلها قال علي –رضي الله عنه–: "حدثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟":

هذه قاعدة: هناك حق يبطل لأن وسيلته باطلة، **فإذا أردت للحق أن يثبت؛ عليك بوسيلة حق له**، الحق لا بد له من أرجل، إذا أردت للحق أن يثبت؛ فلا بد أن تُعمله وأن تعمل له بوسيلة حق، وإلا بطل. ولذلك دائمًا في كتاب ربنا لما يذكر فضله وكرامته وعطاءه للأنبياء؛ يذكر أنه أعطاهم **الكتاب والحكمة**، فالكتاب هو الحق في أُفُقه التام والمطلق، والحكمة هي إعمال الحق في عالم الواقع، قد يقال: أليس الكتاب هو الحكمة؟ الجواب: نعم، الكتاب هو الحكمة، ولكن لما اقترن الكتاب مع الحكمة؛ دلَّ على أن الحكمة هي الجانب العملي في إعمال الحق والكتاب، ولذلك لما قال الله –عز وجل–: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ **هَادِيًا وَنَصِيرًا**﴾؛ ف﴿هاديًا﴾: هذا الحق، و﴿نصيرًا﴾: أنه يعمل هذا الحق في أرض الواقع، ومن لم يفهم هذا لا يكفيه أن يكون عالِمًا بالحق. ولذلك الغزالي له كلمة رائعة في (الإحياء) ينبغي أن نفهمها، يقول أن كثيرًا من الحق قد ذهب بين الناس ولم يجد له قبولًا، وذلك لأن أصحابه **استعلوا به** على الناس. فإذا حمل الحق قبيح؛ الناس لا يقبلون عليه، ولذلك كان من رحمة الله –سبحانه وتعالى– للبشر أن حمل هذا الحق أعظم الناس وهم الأنبياء؛ حتى لا يصاب الناس بكره لهذا الحق، لو حمله كاذب ولو كان حقًّا؛ لما قبله الناس، لو حمله رجل فيه تهمة لما قبله الناس: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، فالحق لا بد أن يُحمل بوسيلة حق، وهذا حقّ حتى هذا في المذاهب المادية: لماذا يقولون مثلًا الماركسية اللينينية؟ ماركس لما وضع نظريته؛ تكلم كلامًا قليلًا في

كيفية إيجادها على الأرض، لكن ما الذي ركب لها الأرجل، من الذي وضع لهذه النظرية الطريقة العملية في تطبيقها على طريقته؟ جاء "ماو" مثلًا وقال: "لا، ليست هذه الطريقة"، ولذلك يسمون: الماركسية اللينينية، الماركسية الماوية، وهكذا.

فهذا الدين جاء به رسول الله ﷺ بالحق، وجاء رسولنا ﷺ من البشر، لأن هذا من مهمات البشرية، من أجل أن يقول لنا عن كيفية إعمال هذا الحق في الوجود، كيفية المقاربة، كيفية الخروج من مداخل ومضايق هذه الحياة، هذا لا بد منه، العلم لا يكفي، لا بد من وسيلته، لا بد من أسلوبه، لا بد من بنائه بناءً صحيحًا، هذه الجمل من مشايخنا يجب أن تُعلم وتحفظ وتعرف وتنشر بين الناس.

ولذلك قال علي: "حدثوا الناس بما **يفهمون**"، وهي على وجهين؛ الوجه الأول: ابدؤوا بما يمكن أن يفهم، فهناك أشياء الصغير لا يفهمها فتُؤجل، الوجه الثاني: أي بلغتهم، أي لا تستخدم المصطلحات الصعبة الشاقة، انزل إلى مرتبتهم وعلِّمهم، وهذا فن وعطاء إلهي؛ أن ينزل المرء بالعلم الشامخ العظيم فيجعله في متناول الصبيان ومتناول العوام، هذا شيء عظيم، وذكرنا أن هذا لا يتقنه الناس الآن، لما يتحدث الرجل عن البلاغة، البلاغة في القرآن؛ تجد أن إمام هذا الفن هو الشيخ الشعراوي، قولوا عنه ما تقولون لكنني لا أعرف رجلًا في العصر الحديث بلغ هذا المبلغ أن يجلس مع العلماء والعوام والمثقفين، وكلهم يسمعون له بلاغة القرآن وجماله فيستمتعون، العالم يأخذ حاجته، والعامي يأخذ متعته، والمثقف يأخذ ثقافته وهكذا، هذا شيء عظيم، ولذلك حدثوا الناس بما يفهمون، بلغتهم وبمستواهم الذي يستوعبونه، لأنكم إذا حدثتم عن الله ورسوله بما لا يعلمون كذب الناس هذا.

"وقد يصير ذلك فتنة على بعض السامعين، حسبما هو مذكور في موضعه من هذا الكتاب":

كما حدث أنس الحجاج المغير بحديث العرنيين، أنه سمل أعينهم إلى آخره؛ فجرأ الحجاج على القتل، والحجاج على العالم أن يحدثه أحاديث الرجاء، أحاديث العفو، لا يحدثه حديث الشدة والقتل.

"وإذا عرض للقسم الأول أن يعد من الثالث؛ فأولى أن يعرض للثاني أن يعد من الثالث":

إذا كان القسم الأول الذي هو من صلب العلم قد يمزج مع الثالث الذي لا هو من صلب العلم ولا من ملحه؛ فأحرى أن يمزج بين الثاني والثالث لقربهما.

"لأنه أقرب إليه من الأول":

هذا الذي يسمى عند علمائنا بقياس الأولى، ويسميه الشافعي -رحمه الله- في (الرسالة) بقياس الدليل، أو يسميه الدليل، وهو أن يكون الفرع العلة فيه أوضح من الأصل، كقوله -عز وجل-: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾، فمن قياس الأولى الضرب.

"فلا يصح للعالم في التربية العلمية":

احفظوا أن علماءنا قالوا هذه الكلمات: التربية **العلمية**، هذا عنوان.

"فلا يصح للعالم في التربية العلمية إلا المحافظة على هذه المعاني وإلا لم يكن مربيًا واحتاج هو إلى عالم يربيه":

هذه احفظوها، هذه قاعدة.

"ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة":

هذه الجملة كنت أبحث عنها لما قلت لكم بأن هذا الكتاب لا يصلح للمقلد ولا يصلح لجاهل.

"حتى يكون **ريان** من علم الشريعة":

والشيء لا يكون ريان حتى يتوقف أخذه، الريان هو الذي يتوقف أخذه للماء، الأرض لما تروى تضع فيها الماء، فبعد أن ترتوي لا تأخذ، وهذا الرجل يكون ريان من علم الشريعة.

"أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها":

انتبهوا إلى هذا الكلام، وسنأتي إليه.

"غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرَض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب":

هذه جملة من درر الكلام ومن درر العلم، هو يتحدث عن كتابه وهو ويعرف ماذا كتب، وهذه لا يقولها إلا رجلان:

- إما مدعٍّ أن الكتاب كتابه، وهذا لا يتصور في علمائنا، لأنه لو كان مدعيًا؛ فإن بيئة العلم تنبذه وتضحك عليه وتشهر به ويصبح فضيحة للناس، والشاطبي ليس كذلك.
- وإما أن يكون صاحب ثقة بما يكتب، فإذا خرج لبراز الأقران وقتالهم؛ يكون يستحق هذا المركز وهو صاحب المعركة وإمامها.

والشاطبي من النوع الثاني ولا شك، انظروا إليه كيف يتكلم؛ وكأنه يقول: هذا كتابي كله من النوع الأول (من صلب العلم)!

"ومن هنا لا يسمح للناظر في الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد":

كيف ينظر المرء في الكتاب نظر مفيد؟ عندما يأخذ العالم كتابًا فيشرحه، هذا أخذُ مفيدٍ له، أو يأخذه من أجل أن يقرأه ليُعلِّم، ومنهج علمائنا أنهم كانوا لا يخرجون كتبهم حتى يعرضوها على أئمتهم وأقرانهم، كما فعل الإمام مسلم، والإمام البخاري وغيرهم، كانوا قبل أن يخرجوا كتبهم إلى الوراقين ويسمعوها لتلاميذهم؛ يعرضونها على الأئمة، فيأخذونها ويقرؤونها قراءة المفيد لهذا الكتاب، وقد يكون شارحًا له فهو مفيد لهذا الكتاب، قد يكون مبينًا لمشكلاته، فهذا مفيد للكتاب، وأما "مستفيد" فأنتم تعرفونها.

قال: "حتى يكون ريانًا من علم الشريعة؛ أصولها وفروعها":

الشريعة لها أصول ولها فروع، وكل علم في ديننا كذلك؛ التفسير له أصول وفروع، الحديث له أصول وفروع، الفقه له أصول وفروع، وهكذا.

"منقولها ومعقولها":

كما قال شيخ الإسلام بن تيمية –رحمة الله–: لا يوجد دليل عقلي ودليل شرعي، هذه ثنائية يرفضها أئمتنا، فما ثبت بالعقل صحته فهو دليل شرعي، كما أن ابن القيم –رحمه الله– في (الطرق الحكمية) وفي (إعلام الموقعين) أنه لا يوجد حكم سياسة وحكم شريعة، وكان الناس في زمانه يفرقون –مثل ابن عقيل–، فمثلًا القاتل قتل شبه عمد يحكمون عليه بحكم الشرع، ثم

يجلدونه تعزيرًا، فيقولون: هذا حكم الشرع وهذا حكم السياسة، يقول ابن القيم: هذه قسمة ثنائية باطلة، فإذا كانت السياسة على الوجه الصحيح فهي حكم الشرع، وإذا كانت سياسة باطلة فليست من الشرع في شيء.

إذًا لا يوجد عقل ونقل، ما ثبت بالعقل صحته فهو دليلٌ نقلي، الشرع يثبته، وإذا كان الحكم صحيحًا فإن الشرع يثبته، وكذلك يتكلم في (الطرق الحكمية) عن الأدلة، أن كل دليل يوصل إلى الحق فهو دليل شرعي، ولا يُقتصر فيه على ما هو منصوص عليه من الإقرار والرؤية إلى آخره، بل كما حكم: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾، ﴿فَصَدَقَتْ﴾، هذا دليل لم يره، لكنه حكم بالقرائن، فلما كانت القرائن موصلة إلى الحقيقة؛ كانت أدلة شرعية، والشرع قتل باللوث -وهي الأيمان-، والأيمان هي مجرد حكم باللوَّث (بالقرائن)، ولما كانت القرائن موصلة للحقيقة؛ كانت دليلاً شرعيًا، فلا يقتصر على ما هو منصوص عليه، بل كل دليل يوصل إلى الحقيقة فهو دليل شرعي. إذن هذه ثنائية غير مقبولة، والألفاظ والأسماء لعبة قديمة وإبليسية.

قال: "غير مخلد إلى التقليد":

هذا الشرط الأول، الذي يقرأ مثل هذه الكتب لا ينفعه أن يكون مغلق ذهنه.

قال: "غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب":

التعصب للمذهب باطل من كل وجه، والفرق بين التعصب والتقليد هو أن التعصب مذموم من كل وجه، والتقليد مرتبة من مراتب التعبد يحتاج إليها الناس ولا يمكن أن يلغيها لاغٍ، حتى ابن حزم الذي يحرم التقليد يصير في المرتبة التي يطالب بها العوام إلى معنى التقليد لزومًا؛ فالتقليد مرتبة من مراتب التعبد، أما التعصب فلا يجوز، وخاصة للمقلد.

قال: "فإنه إن كان هكذا":

أي كان غير ريان من علم الشريعة وأصولها وفروعها منقولها ومعقولها، أو مخلد للتقليد أو التعصب.

"خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودِع فيه فتنة":

مثل ما قال علي -رضي الله تعالى عنه-: "حدثوا الناس بما يفهمون"، فإذا حدثهم بغير ما يفهمون قد يكون حديثًا وقد تكون آية، ولكنهم لا يفهمون هذا الوجه، ولا يفهمونها على الوجه الصحيح، وهذا يؤدي إلى تكذيب الله. فأحاديث النبي ﷺ والآيات القرآنية كلها حق، لكن قد يضعها المرء غير مواضعها وتصبح فتنة للناس.

قال: "خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودِع فيه فتنة بالعرض":

ما هو العرض وما هو الجوهر؟ كل شيء في الوجود فيه عرض وفيه جوهر، والعرض من الاعتراض: "رجل يعرض له"، يعني يثبت ولا يدوم؛ اللون يثبت ولا يدوم، الطول يثبت ولا يدوم، الرائحة، الطول، العرض، **فالعرض هو ما كان صفة ليست لازمة على الدوام**، أما الذات أو **الجوهر فهو صفة ثابتة لا تتغير**. فالشيء في ذاته قد يكون حقًّا، لكن يعرض له من العوارض ما يجعله باطلًا ليس لأنه باطل في ذاته؛ لكن لأنه وضع في غير موضعه، وهذا يشرحه حديث النبي ﷺ: (أيأتي الخير بالشر؟)، سكت رسول الله طويلًا ثم قال: (أين السائل؟)، قال الرجل: أنا، فقال له ﷺ: (لا يأتي الخير إلا بالخير)، لكن كيف الدنيا وهي نعمة تحدث فتنة؟ فذكر النبي ﷺ مثالًا عظيمًا وقف فيه العلماء حتى أن بعضهم من أهل اللغة قال: هذا مثال لا يفهم إلا بالكل، فذكر ﷺ شأن آكلة الخضر، أنها أكلت حتى انتفخت خاصرتاها ثم جلست في عين الشمس فثلطت أو بالت، فقال: هذا شأن الدنيا. فهذا خير في ذاته مطلق، ولكن ما الذي أصاب هذا الخير ليكون شرًا؟

أولًا: أخذه أكثر من حاجته، والشيء لا بد أن يؤخذ بمقداره، فمن أخذ أكثر من اللازم يمرض، ومن أخذ أقل من اللازم لا يبرأ، كالرجل الذي قال له ﷺ: (اسقه عسلًا)، المشكلة في عدم الكفاية، قال ابن القيم: "وهذا دليل على أن ليس مطلق الدواء يحصل به الشفاء"، وهذا ذكرناه في قضية الدعاء؛ لما دعى ففتح لهم قسم لم يستطيعوا الخروج منه لكن فتح، ثم دعا الثاني ففتح، وهكذا. فلا بد أولًا من أن يأخذه بكفايته.

وثانيًا: لا بد أن يعمل فيه السنة، أي إزالة الباطل منه بسبب اختلاطه بغيره: "ثلطت أو بالت" فخرج منها شرها، أين الشر في المال؟ في إخراج زكاته، الصدقة، إنفاقه في حله، فالمال خير، لكن لو أبقاه لأهلكه، وهكذا.

وهذا حديث للأسف بحثت في كلام سلفنا فلم أجد من يفسره على هذا الوجه القدري، هم وضعوه تحت باب التحذير من زهرة الدنيا وزينتها، وهو يحمل هذا المعنى وهو من أول معانيه، ولكن هناك معنى أجلّ منه؛ النبي ﷺ انتهى قوله من التحذير من

زهرة الدنيا وزينتها، لكن الرجل سأل في قضية عظيمة، وهي كيفية حصول الشر من الخير، وهذه مسألة قدرية، فجاء الحديث ليفسر هذه المسألة التي تتعلق **بقدر الخير في الوجود**: كيف يحصل من الخير الشر.

الجهاد خير لأن الله أمر به، هل يمكن أن يحصل به الشر؟ نعم، ليس لذاته ولكن لعرضه، ولذلك هذه مسألة ينبغي أن تُعلمنا معرفة قدر الأشياء، فلا يكفي أن تعرف شرعها، لا يكفي أن تعرف الحكم أن هذا واجب أو مستحب أو حرام أو مكروه أو مباح؛ بل لا بد أن تعرف قدره.

ولذلك حديث القرآن مع الأنبياء هو حديث عن أقدارهم، ولم يتكلم أحد كثيرًا عن هذا. ورحم الله الشيخ رفاعي سررور، فكتاب (قدر الدعوة) كتاب صعب، قرأته وعلمتُ كم أرهق الشيخ نفسه لصعوبة هذا الباب، هو تكلم عن قدر الدعوة إلى الله: ما هو قدرها، كيف يمكن أن يرسم وجودها وأحوالها؟ وكما ذكر الشيخ شاكر: إذا بدأ المرء في هذه الأمور وبدأ في إرساء معالمها؛ لا يستطيع أن يقدمها تقديمًا كاملًا، وكتاب (قدر الدعوة) مرهق، أنا كنت وأنا أقرأ فيه أحس بالحزن على كاتبه، لأنه كلام عن **قدر الدعوة**، كما أن حديث النبي ﷺ في الخير والشر هو حديث عن **قدر الخير**؛ عن الخير كيف يصبح شرًا، وكيف يحقق الخير لازمه من الخير.ف هذا لا بد أن نتعلمه، وهو جزء من قضية فقه العلم.

فالشيخ يقول أن الشيء قد يكون حقًا في ذاته باطلًا في عرضه، والذين يريدون تغيير المناهج لعدم إصابتها هم ضلال مخطئون؛ المنهج صحيح، الخطأ فيهم. كما يريد أن يفعل الناس مع الدعوة، ومع الجهاد، ومع حركة الإسلام في الوجود لتحقيق نصر الله: إذا عملوا عملًا وفشل؛ يطلبون تغيير الطريق، إذا رأوا أن قراءة الفقه لا تصنع عالِمًا ولا قائدًا؛ قالوا: إذًا الفقه لا ينفع، إذا رأوا رجلًا سلك طريقًا من طرق الحق، فبطل؛ أبطلوا الطريق، مع أن الأصل قراءة ما أدخله هذا الرجل من أقدار باطلة في هذا الطريق، فالحق يجب أن نمكث فيه، وإن حصل مع الحق شيء من الغلط وشيء من الباطل؛ فلا يوجب ولا يجيز هذا تغيير الحق، المشكلة أنك زدت ونقصت وأدخلت عليه ما ليس فيه، هذا واحد.

الشيء الثاني: يجب أن تعرف قدر الشيء، فلما مات أصحاب الأخدود؛ هل انتصروا أم انهزموا؟ مفهوم النصر والهزيمة عند الناس مفهوم باطل، وهذا يجب أن نفهمه لأنه من قدر الحق؛ من قدر الحق أن يموت العالم تحت السياط، من قدر العالم أن يشنق، فلا يغير ويبدل من أجل هذا، هذا لا يعرف أقدار الحق، فتعلم قدر الشيء يجب أن يكون ملازمًا لمعرفتك للشيء.

المقدمة العاشرة:

"إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل":

هذه كلمة من الشيخ عظيمة، لكن نجد أن بعض المعلقين **الجهال** أول ما تفزع نفوسهم للتعليق على هذه الكلمة؛ ينقلون كلام العلماء في علاقة العقل مع النقل مما يقال في مسائل التوحيد من أن العقل الصريح هو ملتقٍ مع النقل الصريح –قاعدة شيخ الإسلام (درء تعارض العقل والنقل)–، والشيخ لا يتحدث هنا عن هذه المسألة، بل يتحدث عن الفقه، وفي الفقه العقل دوره أن يفهم، لا أن يُنشئ.

فالشيخ يقول هنا أنه في علاقة العقل مع النقل في الفقه؛ يكون النقل هو الأول، فلا يمكن أن يعرفك أحد بما يحب أحد آخر إلا بأن يحدثك هذا الآخر عن نفسه، وما هو الفقه؟ هو حديث الله عما يحب وعما يبغض، ولا يمكن أن نعرف ماذا يحب الله وماذا يبغض إلا بأن يحدثنا هو –جل في علاه– عنه، فإذا أردنا أن نوافق الرب –سبحانه وتعالى– فيما يحب وما يبغض؛ فعلينا أن نأخذ منه، ودور عقولنا إذن هو أن **نفهم** هذا الخطاب الذي يحمل حب الله وبغضه.

لما يصبح المرء متضلعا وريانا وعالِمًا بأصول ما يحب الله وما يبغض؛ يمكن –إذا اشتبه الأمر– أن يجتهد في معرفة ما يحب الله وما يبغض، وهذا لدقته ولخفائه، والذي يستطيع أن يعرف هذا هو من عاش مع الحب الواضح، ومن ابتعد عن البغض الواضح؛ فحينئذ يستطيع أن يتحدث حديث المكتشف.

ولذلك القياس يخطئ، والقياس ليس دليلًا شرعيًا، بل هو كاشف عن الدليل، هو لا ينشئ حكمًا، ولكن لما غابت معرفة النص؛ أردنا أن نقارب ما يحب الله وما يبغض، فاحتجنا للقياس ليكشف لنا الدليل، فهو يكشف لنا عن الحكم الذي خفي عنا، إذًا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، تعاضدا أي اتفقا وتقاويا.

"فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا":

لعلمائنا كلام رائع، قالوا أن العقل دلنا على صحة النقل، فلما أسلمنا إليه استقام. طبعًا لا نريد أن نخوض في التحسين والتقبيح العقلي.

قال: "فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل":

النقل هو الذي **سمح** لنا بالقياس، فلا نذهب إلى العقل لأن هذا القياس أمر عقلي، فما الذي سمح لنا أن نعمله؟ فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل هو من سمح له.

"والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة":

هذا ما يسمى بالدور، يقول لو جاز للعقل تخطي ما حده النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة، لأن النقل هو الذي حد لنا مساحة العقل، فلو أنه تجاوزه؛ لصار الفرع حاكمًا على الأصل وهذا لا يجوز.

"لأن الفرض أنه حد له حدًا":

يقول لأننا افترضنا بأن النقل هو الذي حد مجال العقل.

"فإذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل وما أدى إليه مثله":

أي ما أدى إلى الباطل باطل.

"والثاني ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع؛ لكان محسنا ومقبحا، هذا خلف":

هذه جملة سنشرحها بما قاله المحققون فيها.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [٢٨]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين حبيبنا وسيدنا وإمامنا وقائدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، أما بعد؛

عن العلاقة بين العقل والنقل

فهذا هو الدرس الثامن والعشرون من دروس شرح كتاب (الموافقات) للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وكنا مع المقدمة العاشرة وهي حديث مهم عن **علاقة العقل مع النقل**، وعندما يأتي النقل من حبيبنا ﷺ بالحكم في قضية ما؛ فالذي ينازعه شيء كامن في النفس، وحين يمدحه الناس يسمونه العقل، والعلماء لا يسمونه العقل، بل يسمونه **الهوى**، ولذلك من الأخطاء الكبرى والشائعة التي تمارَس اليوم تسمية مخالفي النقل بالعقلانيين، لأن العقل لا يمكن أن يخالف النقل. ونقول ونكرر بأن العقل لا ينتج معرفةً، هذه نظرية يونانية، يقولون بأن العقل بذاته ينتج المعرفة، أما نحن فنقول أن العقل ملكة من ملكات النفس، غريزة في النفس كما يسميها الحارث المحاسبي، وينسب علماؤنا هذا القول إلى أكثر علماء أهل السنة كالشافعي وأحمد وغيره، بأن العقل غريزة، فالعقل ليس لديه معرفة ينتجها.

وحين يتحدث الناس عن العقل؛ إنما يتحدثون عن قضية جمعية، فلتشكيل اسم العقل؛ تُجمع أمور كثيرة: تجمع الفطرة، يجمع التراث، ولو قال قائل: ما الفطرة، وهل تختلف الفطرة في الناس؟ فهذه مسألة يقف عندها ابن عباس، قال: "إن الناظر في القدر كالناظر إلى الشمس، كلما ازداد نظرًا؛ ازداد عماءً"، ما المقصود بهذا؟ لما يقول الله سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾؛ الله علم في مرء الخير فهداه، وأنشأه في بيئة مسلمة، أو علم فيه الشر، **فالسؤال هو**: ما هو أصل التكوين لديه الذي جعله شريرًا؟ فهذه هي النقطة في القدر نقف عندها ولا نفهمها، ولا يمكن لأحد أن يفسرها؛ فهذا رجل نشأ بين أبوين مسلمين علم الله أنه يستحق الهداية فنشأ مسلمًا، وهذا علم الله في قلبه الشر فأنشأه بين والدين كافرين ونشأ كافرًا؛ فما الذي أوجد هذا المعنى في نفس هذا، والمعنى في نفس هذا؟ هذا هو الموقف الذي لا

يُفهم، ولذلك في الحديث النبوي: (إذا ذُكر القدر فأمسكوا)، والمقصود به هذه النقطة وليس المقصود المسائل الأخرى من القدر. وهذه النقطة ذكرناها لأنها مما يُنشئ مسمى العقل، ولكن العقل بذاته ليس فيه أي معرفة.

ولذلك أول قضية حدثت في الوجود: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾، فلا يوجد شيء خارجٌ عن التعليم، و﴿عَلَّمَ﴾ أي أوجد فيه العلم من أجل أن تعمل هذه الملكة –وهذه الغريزة–، فهنا نتجت المعرفة الإنسانية.

ما هو العقل:

ولذلك ما هو العقل؟ كيف يحسن العقل ويقبح، وهي قضية جمعية تشكلها اللغة، تشكلها الفطرة، يشكلها الإنشاء، يشكلها الدين، يشكلها حتى الطعام؛ الطعام الذي تأكله يشكل مزاجك، والمزاج له دور على العقل، ولذلك يقول علماؤنا منذ مئات السنين –ومنهم ابن تيمية– بأن لحم الخنزير يؤثر في فطرة الإنسان وتكوينه ومزاجه، والآن يقولون هذا، وينصحون في تربية الأطفال ألا يأكلوا الحلويات والمواد المهدرجة لأنها تبعث على الشدة والعصبية وتبعث على الشراسة. فيقولون تمامًا ما قاله علماؤنا من سنين، أي أن الذي تأكله يؤثر على مزاجك، والمزاج إحدى الروافد على العقل، وقضية المزاج مع العقل كقضية القلب مع الشرايين؛ القلب بلا شرايين لا يعمل والشرايين بلا قلب لا تعمل، ولا يوجد شيء يُمدح يسمى العقل، وفي قوله ﷺ: (المؤمن القوي..)؛ الإرادة موجودة في داخلك، والمدح أن تُعملها، والذم أن تميتها، ولذلك: (أعوذ بالله من العجز والكسل)، كذلك العقل ملكة في النفس (غريزة)، الخير أن تعملها؛ فالعقل لا ينشئ معرفة، هو مثل الآلة لا تنتج؛ أنت تضع فيها المادة وهي تشكلها.

ولذلك لا يجوز أن يسمى هؤلاء بالعقلانيين **إلا** على معنى أنه قد اختلطت في عقولهم المشارب الشيطانية فاستقرت هذه الآلات على إخراج القاذورات، أما أن يُذكر العقل كأساس يناقض النقل؛ فلا، و**قسيم الشيء ليس قسمًا له**، فالعقل قد تضع فيه الهداية فينتج الهداية، وتضع فيه النص فينتج ثقافة عظيمة كما أنتج في علمائنا، وقد تضع فيه الهوى، فيبدأ بفلسفة الهوى وتمريره وينتج الهوى لكن بصياغة من صياغات البناء الإنساني التي يغتر بها الضعيف، فالعقل تُدخل فيه المعرفة العلمية الصحيحة فينتج علمًا، ولذلك أنت تستغرب، **والعقل عقول**، وهذه أنا شرحتها في **الفرق بين العقل الشعري والعقل الجهادي**: الإنسان ليس عقلًا واحدًا، والدليل أنك تجد عالم ذرة، سنني في قراءة الذرة وفي الصعود إلى الآفاق وفي النظر إلى البحار، ولكن عقله في العبادة يعبد البقر، وقد تجده عالِمًا عظيمًا في فنه ولا يستطيع التعامل مع الناس، لا يعرف حكمة إدارة

الحياة، فالعقل عقول وليس عقلًا واحدًا، فهذا الجزء من العقل يعمل بطريقة سنية لما أدخل عليه من علوم سنة الحياة التكوينية، وهذا الجزء من العقل يُخرج فسادًا لما يدخل عليه من الفساد في قضايا التأليه والغيب، والأمثلة كثيرة.

إذًا دلَّ هذا على أن العقل **ليس حاكمًا**؛ هو ينتج ما يُدخَل فيه وله دور في الربط، ودور في المقدمات، وهذا تُنشئه الفطرة التي فطر الله –عز وجل– عليها، وكذلك ما نشأ عليه في الحياة من النظر في الأحكام العقلية وفي الأحكام العادية إلى غير ذلك.

التحسين والتقبيح العقلي:

الشيخ بدأ بعد ذلك في قضية التحسين والتقبيح العقلي، وهذا تابعٌ لما تقدم، المعتزلة قالوا بأنه ما ثبت في العقل حسنه؛ فهو محسَّن في الشرع، وما ثبت تحسينه بالعقل؛ فالإنسان مؤاخذ عليه بحكم العقل له، فالمعتزلة إذًا يحسنون الأمور بالعقول، –النظرية اليونانية: العقل حاكم على الأشياء، هو حاكم على الوجود–، وكذلك يترتب على هذا التحسين والتقبيح الإثم والجزاء، إما الثواب وإما العقاب، **فهذه نقطة**.

النقطة الثانية: في هذا الزمان بدأت طوائف كثيرة تعيد إحياء فقه المعتزلة، لأن المعتزلة هم أئمة "الأنسنَة"، وهي تعظيم الإنسان، المعتزلة يعظمون الإنسان وعقله واختياراته، وكأنهم يصلون إلى القول بأن الإنسان شبيه الإله، وهذا شرحناه لما قلنا بأن المعتزلة أبعد الناس في الإلهيات وأقرب الناس إلى الكونيات، والأشاعرة هم أقرب الناس إلى السنة (الإلهيات) وأبعد الناس في الكونيات؛ فالمعتزلة يعظمون الإنسان ويقولون أن له إرادة مستقلة، وهذه الإرادة هي التي تخلق فعله، وليس هناك أي إرادة لها دور فيه لا حاكمة عليه ولا آذنة له ولا منشئة له، بل يقولون أكثر من ذلك، يقولون بأن الله لا يقدِر أن يخلق الأشياء على غير ما هي عليه، فلا يمكن أن تُخلق النار بغير إحراق، وهذا ينقضه: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾.

فإذًا المعتزلة يعظمون الإنسان، وأول ما نشأت "الحضارة المعاصرة" أرادت أن تعظم الإنسان، لما هذا الإنسان صعد إلى القمر، لما خاض البحار، لما اكتشف، لما شعر أنه يملك العلوم؛ بدأ تعظيمُ الإنسان وتأليهه، ولذلك أعلن نيتشة كلمته القبيحة: "موت الإله"، نيتشة الفيلسوف الألماني الذي يعتبر المحققون للعلوم أنه هو الذي أنتج فكرة الإنسان السوبر، وطبقها هتلر، حتى أنه لم يعلن أن الإله غير موجود، هو قال أن الإله **لا دخل له** في هذا الوجود وأننا نحن الذين نصنع حياتنا، وشرحَ هذا في كتاب (هكذا تكلم زراديشت)، وزراديشت هو الفيلسوف الآسيوي المعروف الذي يعظم القدرة الإنسانية، وهذا هو أساس فلسفة

اليونان، وإذا قرأتم الإلياذة فإنها صراع بين الإله والإنسان، فأساس فكرتهم تقوم على أن هناك صراع بين الرب وبين الإنسان، والإنسان يستطيع أن يخرج من إطار من خلقه، ومن إطار سيده، وهذا هو أساس نظرية أنسنة الإنسان، والحضارة المعاصرة هي وارثة للعقيدة اليونانية والعقيدة الرومانية، فكانوا قبل في أسبرطة إذا ولد ولد ضعيف يرمونه من أعلى جبل؛ يجب ألا يبقى في هذه المدينة العظيمة إلا الأقوياء، الإنسان العظيم.

فالنظرية الآن هي أن الإنسان مستقل، انتهى الإله، وحتى لو كان موجودا لا يهمنا، كما يقول سارتر: "حتى لو كان موجودا لا دخل له فينا، نحن الذين نصنع أقدارنا وشرائعنا".

فهذه النظرية هي التي دخلت هذه الأمة فأوجدت إحياءً لفكر المعتزلة، وهذه قضية تحتاج إلى دروس، **وهو كيفية بناء المذاهب الضالة من خلال استقراء التاريخ لإعطاء الشرعية لها**، وهذا ذكرناه في مقدمة (الموافقات)، أن الضلال لا بد له من دليل شرعي يعود إليه، و(الموافقات) نشروها لأنها تخدم فكرتهم في قضية الخروج من النص تحت باب المقاصد والمصالح، فوجدوا هذا المنفذ، ومع أنه منفذ مغلقٌ عليهم؛ ولكن يكفي وجود الكلمة، والتكرار والزمن.

فإذًا الدعوة إلى إحياء فقه المعتزلة أساسها هو هذا، أننا نحن الذين نصعن أقدارنا وبالتالي يجب علينا ويحق لنا أن نصنع شرائعنا، وهذه قضية مهمة لأنها من الفقه الذي يعيشه الناس اليوم.

القصد؛ المعتزلة قالوا بأن العقل يحسن ويقبح، وبالتالي على تحسين العقل وتقبيحه يجب أن يكون الثواب والعقاب، فقبل ورود الأنبياء يعاقب الناس على الكذب لأن العقل يقتضي أن الكذب قبيح.

الأشاعرة في المقابل قالوا بتعظيم النص، والعقل لا يحسن ولا يقبح، والمعتزلة رأينا إلتزاماتهم، التزموا بأنه بتحسين العقل وتقبيحه الإنسان معاقب قبل ورود الأنبياء وقبل ورود الرسالة والحجة الإلهية، الأشاعرة لما قالوا العقل لا يقبح ولا يحسن؛ ألزموا أنفسهم بقولهم أن الشرع يمكن أن يأتي بخلاف ما يقرره العقل، ويمكن للرب أن يعاقب المحسن على قاعدة أنه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾! فجوزوا على الله الظلم، وقالوا أن الظلم مقرر بالشرع وليس مقررًا في الأصل؛ ولذلك نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله –عز وجل– وأحكامه وشرعه، فالفرق بينهم وبين المعتزلة أنهم قالوا أن الأشياء لا تحمل حسنا في ذاتها، وهذه مسألة تجدونها في كتب الأصول القديمة:

هل الحسن صفة ذاتية في الأشياء أم أن الحسن والقبح أمران طارئان بحكم الشرع؟

هل الأشياء والأفعال كالصدق والكذب والبول والبراز والماء والخمر وهكذا، هل تحمل حسنًا وقبحًا في وصفها في ذاتها أم أنها اكتسبت الحسن والقبح بعد ورود الشرع وهي في الذات واحدة؟ لما قلنا بأن الجوهر عندهم هو أصغر شيء في الذات والجوهر شيء واحد في كل شيء؛ إذًا الأشياء لا تحمل فرقًا في الحسن والقبح، فجوهر البول كجوهر الماء، وجوهر العذرة كجوهر حبة التفاح، إذًا من أين أتى الحسن والقبح؟ أتى الحسن والقبح عندهم بورود الشرع فقط –طبعا كل ما قالوه أبطلته الفيزياء المعاصرة–، وكما قالوا هذا في الأشياء؛ قالوها في الأفعال، قالوا بأن الكذب لا يحمل قبحًا في ذاته إنما صار قبيحًا بعد ورود الشرع بتقبيح الكذب، فإذًا هل يجوز على الله أن يفعل ما نقوله من الظلم؟ قالوا: نعم، لأن كلمة الظلم لا تحمل قبحًا ولا حسنًا وليست حاكمة على الله، فلو فعلها الله لما كانت قبيحة، كل هذه إلزامات قالها الأشاعرة، هم يعظمون جانب الله أنه لا يخضع لشيء، وهذا لم يقله فقط الأشاعرة؛ بل قاله أستاذ الظاهرية ابن حزم أيضا لأنه ينفي الحكمة والتعليل. وهذا مبنيٌّ على مسألة تجدونها مبثوثة في كتب الأصول للأوائل ككتاب الأسنوي (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، وهي: **هل الأشياء تحمل وصفًا ذاتيًا أم لا؟** هل وصف الأشياء بالعرض أم بالذات؟ بالعرض أي أنه شيء زائل، بالذات أي أنه يحكم في أصله.

وقبل أن نصل إلى ما يقرر المحققون في التقبيح والتحسين العقلي؛ نحن نعتقد أن الله لم يعظم شيئًا من جهة الشرع إلا وهو معظم من جهة القدر؛ فعندما نقول بأن الكعبة المشرفة عظيمة في شرعنا فنحن نعتقد أن تربتها عند خلقها أفضل من بقية الترب التي خلقت في بقية الأرض، وجسد النبي ﷺ نحن نعتقد أنه مميز عند الخلق عن بقية البشر، وهذا شرحه ابن القيم في أول (زاد المعاد).

الآن؛ ما هو قول أهل السنة في موضوع التحسين والتقبيح العقلي؟

أولًا: نحن نعتقد بأن الأشياء والأفعال تحمل صفة القبح والحسن عند الخلق، ولذلك نعتقد بالتحسين والتقبيح العقلي، مع استثناء سنذكره، وانظروا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، إذن هناك صراط مستقيم، ﴿إِنَّ رَبِّي﴾، أي بشرعه ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، وهو خلقه وتكوينه، إن ربي بشرعه على طريق قويم فيما خلق وقدر –سبحانه وتعالى–، إذًا نحن نعتقد بأن الصدق قبل ورود الشرع حسن، وأن الكذب قبل ورود الشرع قبيح.

وهذه النقطة لو فهمتموها وعممتموها أدركتم فساد ما يقوله الناس الآن في الأعمال؛ الكثير من الناس اليوم يغلقون أعينهم في زعمهم أنهم يتبعون السنة وهم يضربون رؤوسهم في الحيطان، يصرون على طريقٍ العالم كله يراه طريقًا مغلقًا، ومرة أولى يضربوا رؤوسهم بالحيط ومرة ثانية وثالثة، ويصرون أن السنة جاءت هكذا! وهذه لها نتائج عظيمة إن فهمناها في فهمنا لشرع الله –عز وجل–.

النقطة الثانية: لا نلزم أنفسنا بالتزام المعتزلة بأن الثواب والعقاب يترتب على التحسين والتقبيح العقلي، فنقول: الثواب والعقاب يكون **بعد** ورود الشرع.

إذًا النقطة الأولى أننا نعرف الحسن والقبح بالعقل، ثانيًا العقل ليس مُنشئا للأحكام، والآيات في هذا كثيرة تعرفونها، منها: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

ثالثًا: وهي القضايا التي لا تُدرك بالعقل، فنقول بأنه **يجوز للشرع أن يأتي بما لا تدركه العقول**؛ مثل العبادات والنسك غير معقولة المعنى، **ولكن الشرع لا يأتي بمحالات العقول**، أي ما يصادم العقل. إذًا نحن نقول بالتحسين والتقبيح العقلي ولكن ليس على الإطلاق لأننا نعتقد بأن العقل عاجز عن إدراك الكمال فيما هو حسن وقبيح، فهو لا يمكن أن يُعرفنا بأن الوضوء لازم للصلاة، الشرع فقط يأتي بمثل هذا.

كان هذا ما يتعلق بالتحسين والتقبيح، ولم نقف على كل مسألة بما يلزم؛ ولكني فتحت لكم الأبواب أن تفكروا في هذه القضايا لأنها مهمة في بناء العقل الأصولي يا مشايخ.

الآن بقيت نقطة: **هل يمكن أن يتعارض العقل مع النقل؟**

لا يتعارض العقل الصريح مع النقل الصحيح أبدًا، وهذه كيف نستفيد منها في الفقه؟

نحن على غير طريقة بعض الأئمة الذين يقولون أن هناك أشياء على خلاف القياس، القياس أمر عقلي، **ولا يوجد شيء عندنا في الشرع على خلاف القياس**، هذه قاعدة مهمة، وهذه مسألة عند القياس إن شاء الله نفصل فيها بالأمثلة التي يضربونها،

وقد مثلنا قبل قليل بقضية العارية، وفي قضية السلم، وفي قضية صلاة المنفرد خلف الصف، وهذا شرحه ابن تيمية وبسطه ابن القيم بسطًا واسعًا في (إعلام الموقعين).

نعود حيث توقفنا من كلام الإمام الشاطبي.

"والثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع؛ لكان محسنا ومقبحا، هذا خلف":

إذًا هو يريد أن يقول بأن العقل لا يحسن ولا يقبح، ويمكن أن نحمل كلمته محملًا صحيحًا: بأن العقل لا يحكم بالحل والحرمة، الحديث ليس عن ذوات الأشياء، فذوات الأشياء يُدرك الكثير منها بالعقل، والتحسين والتقبيح هنا مقصوده الحكم بالحل والحرمة، وهذا كلام صحيح: الشرع يحدد الحل والحرمة، لكن هل العقل يدرك صفات الأشياء -أي حقائقها-؟ هذه انتهينا منها، ولذلك هذا حملناه على محمل حسن، وهذا هو الواجب علينا في كلام أئمتنا:

"والثاني ما تبين في علم الكلام والأصول": علم الكلام المقصود به كتب العقائد، والأصول لأن مسألة التحسين والتقبيح تبحث في كل كتب الأصول.

"ولو فرضناه متعديًّا": الضمير يعود على العقل، أي لو فرضنا العقل يتعدى حد الشرع؛ "لكان محسنًا ومقبحًا".

قال: "هذا خلف": يؤدي إلى إبطال ما تقرر من أن العقل لا يحسن ولا يقبح.

"والثالث: أنه لو كان كذلك؛ لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل":

وهذا في الحقيقة خطأ، نحن فصلنا العقل عن الهوى، وعن رغبات النفوس، وعن اللذة، فلو جردنا العقل في أحكامه بما وُضع فيه من علم صحيح وفطرة صحيحة وتربية صحيحة؛ فلا يمكن للعقل -حين يحكم- أن يحكم بغير حكم الشرع، ونحن نتكلم

عن القضايا الأولى التي تدرك بالعقل من الحسن والقبح، والشيخ كأنه يجوز للعقل -لو تُرك بغير مؤثرات الهوى والفتنة والتنشئة- أن يُنتج خلاف الشرع، وهذا لا يمكن، وهذا لو ألزمنا الشيخ به لا يمكن أن ينتج علم المقاصد، لأن المقاصد مبناها على العقل، ولما نراعي الجزئي وهو النص ونراعي الكلي وهو المقاصد والمآلات؛ فالمقاصد والمآلات هي مسألة عقلية، فإذًا أنت جوزت لمن ينظر في المآلات والمقاصد أن يخطئ الطريق وينتجَ خلاف الشرع، ولا يمكن أن يكون هذا.

وهذا تدقيق في كلامه، والشيخ مرات يجري مجرى بيئته وعصره، ورحم الله شيخي الإسلام ابن القيم وابن تيمية؛ فإنهما خرجا من أصولهما لينظرا إليها من أعلى، ولا يتقيدا بما يقوله السابقون منهم.

"وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا؛ في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد؛ جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد؛ جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله":

إذا جوزنا للعقل شيئا واحدًا يجب علينا أن نعمم، والتعميم يبطل الشريعة كلها.

"فإن قيل: هذا مشكل؛ من أوجه:

الأول: أن هذا الرأي هو رأي الظاهرية؛ لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان، وحاصله عدم اعتبار المعقول جملة، ويتضمن نفي القياس الذي اتفق الأولون عليه":

الظاهرية في هذا الباب أكثر انسجامًا من الأشاعرة القائلين بالقياس؛ فالظاهرية قالوا لا يوجد حكمة، ولا يوجد علة، ولا يوجد قياس لأن الأصل باطل -وهو الحكمة والتعليل-، أما الأشاعرة فلم يقولوا بالحكمة والتعليل، ومع ذلك أجازوا القياس، وخرجوا هذا على ما قلناه، بأنه وجدت **أمارة** على القبح، وهي العلة، لكن العلة ليست شيئًا ثابتًا في الشيء، فهم يقولون أن النار لا تحرق، لكن **عند** النار يحصل الإحراق، فالنار أمارة على الإحراق وليست فاعلًا، ليست سببًا للإحراق، فهم يقولون أن العلة أقامها الشرع قرينة على الشيء وليست في ذات الشيء، وأن الشارع أقامها ليعلمنا إياها، فأقامها بجانبها كما أقام الإحراق عند النار، وهذا جهل، ولذلك هم متناقضون، وهنا تأتي كلمة "مخانيث"، التي يستخدمها البعض على معنى السب وهي على معنى

اجتماع الضدين، والمخنث عنده الأمران، ولذلك يقولون: الأشاعرة مخانيث المعتزلة، على معنى أنه يأخذ منه شيء ويخرج منه شيء، يأخذ منه التعليل ويهرب إلى غيره وهكذا. فالظاهرية على هذا أكثر انسجامًا منهم.

"لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان":

ونحن نقول أنه يجب الأخذ بالنصوص من غير زيادة ولا نقصان، وعندما نقول بالأخذ بالعلة فنحن نأخذ بالنص، فالقياس ليس دليلًا بل هو كاشف للدليل، فهي عبارة قلقة من الشيخ هنا، ولو أنه فصل فيها لكان حسنًا.

لكن لو أردنا أن نفسر كلامه على المعنى الحسن؛ ف"من غير زيادة ونقصان" على معنى أنه ينفي القياس المتعدي إلى غير ما حكم به بظاهر النص، مثال ذلك: ابن حزم يقول بعدم جواز سجود السهو إلا بما نُص عليه، فعندنا أربعة أحاديث في سجود السهو، فيقول بأن سجود السهو لا يجوز إلا في هذه، ولا يجوز في غيرها، والعلماء لم يفهموا هذا، بل فهموا أن هذه علاماتٌ دالة على المعاني؛ فالشافعية حملوها على سجود السهو بعد السلام مطلقًا، والحنفية حملوها على السجود قبل السلام مطلقًا، والمالكية –وهو اختيار البخاري– قالوا بالزيادة والنقصان، وأحمد حملها على أربعة أقسام وأعمل الأربع أحاديث، كل واحدة لها قسمها: الزيادة يكون فيها سجود السهو بعد السلام، والنقص يكون فيه سجود السهو قبل السلام، ومن شك يأتي بأقلها ويسجد قبل السلام، ومن غلب على ظنه يأتي بغلبة الظن ويسجد بعده.

فالقصد؛ هؤلاء نظروا للمعاني، وابن حزم نظر فقط إلى الحدث ووقف عنده.

نعود ونقول أن الشيخ الشاطبي قرر ما قرره الأصوليون والمتكلمون بأن العقل لا دور له، وإلغاء العقل يعني إلغاء القياس، فهو يورد الاعتراضات على هذا فيقول: "الذي تقوله من إلغاء العقل هي طريقة ابن حزم"، أي: "ما قررته من إلغاء العقل هي طريقة الظاهرية"، وهو طبعًا ليس معهم في شيء، الشاطبي في كل كتابه يمر على الظاهرية على معنى الاختلاف وليس على معنى الموافقة، فيقول أن هذا مشكل لأن هذا القول بإلغاء العقل هو قول الظاهرية الذين يلغون الاعتبار والمعقول جملة.

"والثاني: أنه قد ثبت للعقل التخصيص حسبما ذكره الأصوليون في نحو: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤]":

الأصوليون ذكروا التخصيص بالعقل، وللأسف هذه الكلمة هي التي فتحت باب التأويل، والمؤول لما يصرف اللفظ عن ظاهره يقول أن العقل أوجب هذا الصرف، فاللغة لا تقتضيه، ففي آية: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾؛ الذي أوجب الصرف هو العقل، فهنا قال أن آية: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ مخصصة بالعقل، لأن "كل شيء" يدخل فيه الرب، والله لا يقدر على نفسه، فإذًا العقل خصص أن الله ليس داخلًا في كلمة "كل" لأن كلمة "كل" من ألفاظ العموم. وهذا من محالات العقول، فهناك من قال أن الله –عز وجل– قادر على كل شيء، ونفيها هو نفيٌ للقدرة، والآخرون قالوا أن هذا ليس نفيًا للقدرة، بل هو إعمال للسنة وأن ربي على كل شيء قدير وعلى صراط مستقيم كذلك، ولذلك في كتاب (الحكمة والتعليل) لابن القيم، لما احتج نفاة التعليل بآية: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾؛ قال لهم: أين أنتم من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؟

"وقوله و﴿على كل شيء وكيل﴾ [الأنعام: ١٠٢]، و﴿خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦]، وهو نقص من مقتضى العموم":

نقص يعني تخصيص، لأنها أخرجت من العموم شيئًا فنقص العموم بهذا التخصيص.

"فلتجز الزيادة لأنها بمعناه":

ما دام هناك نقص إذًا جازت الزيادة.

"ولأن الوقوف دون حد النقل كالمجاوزة له، فكلاهما إبطال للحد على زعمك، فإذا جاز إبطاله مع النقص؛ جاز مع الزيادة، ولما لم يعد هذا إبطالا للحد؛ فلا يعد الآخر":

لما كان النقص ليس إبطالًا؛ فالزيادة ليست إبطالًا.

"والثالث: أن للأصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء، وهي أن المعنى المناسب إذا كان جليا سابقا للفهم عند ذكر النص":

انتبهوا هنا كلمة المناسب المقصود بها ماذا؟ المصلحة، المعنى المناسب يعني إذا كان جليًا سابقًا للفهم.

"صح تحكيم ذلك المعنى في النص بالتخصيص له والزيادة عليه، ومثلوا ذلك بقوله –عليه السلام–: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)؛ فمنعوا –لأجل معنى التشويش– القضاء مع جميع المشوشات، وأجازوا مع ما لا يشوش من الغضب؛ فأنت تراهم تصرفوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقف، وذلك خلاف ما أصلت، وبالجملة؛ فإنكار تصرفات العقول بأمثال هذا إنكار للمعلوم في أصول الفقه":

هنا يأتي الظاهر في البيان، ويأتي الظاهر في العقل، وهذه شرحناها عندما أردنا أن نبين علوم الشريعة، فقلنا أن هناك من يعمم اللفظ بحسب مرتبته، وهناك من يعمم المعنى فيعمل القياس، وهذا من عموم الشريعة. فلما يقول النص: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)؛ ما الذي طرأ على ذهنك بادئ الأمر عندما سمعته؟ المقصود ألا تشوش عليه، فإذًا عممت التشويش سواءً كان بالجوع، أو بالاحتقان، أو بالنوم الغالب، أو السنة الغالبة، فأنت أعملته، ثم أنت خصصت بما لم يكن مشوشًا: فالغاضب غضبًا يسيرًا لا يؤثر على عقله، فقال الشيخ: هذا الذي طرأ على ذهنك عندما سمعت الكلام، فأنت خصصت، وهو تخصيصٌ بالعقل، فعلى القاعدة أن العقل لا يقبح ولا يحسن، هو يقول: نحن رأينا عند العلماء تخصيصًا بالعقل، فأعملنا ما بدا للعقل ابتداءً في فهم النص.

والآن يرد عليهم:

"فالجواب: أن ما ذكرت لا إشكال فيه على ما تقرر":

هو يقول: كلامكم لا ينفع في الرد على ما قلت.

"أما الأول:

فليس القياس من تصرفات العقول محضا، وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة":

يقول: لم نعلم القياس من جهة العقل؛ إنما علمنا القياس من جهة الشرع، فإذًا كان القياس خاضعًا للشرع.

"وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد":

ولذلك قال الشافعي: "القياس كالتيمم"، فلا يصار إليه إلا عند فقد النص، وقالوا بأن ليس كل قياس معمول به، فهناك قياس فاسد، فهذا تقييد له، هل أحد يقول أن آية فاسدة نعوذ بالله؟ فالنص مطلق، والقياس مقيد به –أي بالنقل-.

"وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس؛ فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع وأمر بها، ونبه النبي ﷺ على العمل بها؛ فأين استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجرته، ويقف حيث وقفته.

وأما الثاني:

فسيأتي في باب العموم والخصوص إن شاء الله":

الشيخ له مبحث رائع في العموم والخصوص، فيقول لهم: انتظروا باب العموم والخصوص.

"وأما الثاني: فسيأتي في باب العموم والخصوص إن شاء الله أن الأدلة المنفصلة لا تخصِّص":

سيأتي أن التخصيص لا يكون منفصلًا، وهذه لم يفهمها من حقق هذا الكتاب، وباب العموم والخصوص هي صفحات كثيرة أطال فيها النفس على عادته في المسائل التي اختص بها وسنبين مراده إن شاء الله. فالتخصيص عند الأصوليين يكون إما بمخصص منفصل وإما بمخصص متصل: "إلا" تخصيص متصل، وقد يأتي النص فيخصصه منفصل، فيقول الشيخ أن هذا الأخير ليس تخصيصًا.

"وإن سلم أنها تخصص؛":

يعني: وإن سلم أن الأدلة المنفصلة –مثل العقل- تخصص.

"فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره، بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب":

"فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره": هذه تحتاج إلى شرح، وأنا أطلب منكم أن تأجلوها إلى باب التخصيص، سيرجع إليها.

"بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب":

ما الفرق بين التخصيص وبين أن الظاهر غير مقصود؟

- طروء التخصيص على العموم: أي أنه جاء عموم المقصود به العموم، فنعمله، ثمَّ جاء التخصيص فرفع جزءً من العموم إلى حكم آخر، وهذا إذا كان منفصلًا، ولذلك قال الأحناف وبعض السلف أن هذا نسخ، يعني هو رفع لبعض الحكم.
- والذي ليس المقصود به الظاهر ابتداءً: لم يكن العموم مقصودًا ابتداءً، فالأدلة تبين أن العموم غير مقصود.

والفرق أن العموم كان في التخصيص مقصودًا، فجاء المخصص فرفع جزءً منه وأبقى بقية في العموم، وفي الآخر: العموم غير مقصود ابتداءً؛ فجاء الشارع ليبين لك أن العموم غير مقصود، وسيأتي بسط هذا إن شاء الله.

"بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب **بأدلة شرعية دلت على ذلك":**

فالظاهر غير مقصود.

"فالعقل مثلها":

أي العقل مثل هذه الأدلة التي جاءت بعد ذلك لتبين أن الظاهر غير مقصود.

"فقوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] خصصه العقل بمعنى أنه لم يرد في العموم دخول ذات البارئ وصفاته؛ لأن ذلك محال":

ليس هناك تخصيص، هو ابتداءً غير داخل، لأن التخصيص إخراج.

"بل المراد جميع ما عدا ذلك؛ فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه":

العقل لم يخصص، بل **كشف** لنا أن المراد ليس الجميع. وهذه طريقة تعلمك كيف تغوص في كلام الناس، وأنا أردت بهذا الكتاب أن نعيد صياغة عقل المرء: كيف يفكر، كيف يسمع، كيف يدرك جوانب الكلام النفسية والعلمية، كيف يتجول في كلام المرء، إذا لم يكن لديك مفتاح؛ كيف تدخل البستان؟

"وإذا كان كذلك لم يصح قياس المجاورة عليه":

لما كان العقل غير حاكم على النص؛ فما جاور العقل لا يصح أن يكون كذلك.

"وأما الثالث: فإن إلحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ":

يعني هو يقول: أنتم في النهاية أعملتم القياس.

"وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير؛ فليس من تحكيم العقل، بل من فهم معنى التشويش":

هذه يا مشايخ أريد أن تفهموها فهمًا صحيحًا؛ بعض الناس هذه الأيام لجهالتهم يظنون أن تفسير العلماء ردٌّ للنص وأن التسليم للنص من غير تحديد معناه هو الطريقة السنية المهدية، أضرب أمثلة حتى نفهم هذا الكلام: في حديث النبي ﷺ في الجمع بعذر المطر؛ الفقيه يشرح لنا حد المطر المجيز للجمع، وعندما يختلف العلماء في حد المطر؛ يظن الجاهل أن هذا الاختلاف هو من باب تجاوز النص، ويستهزئ بكلام العلماء في تحديده، ويقول: من أين أتوا بهذا؟ وهناك أمثلة كثيرة في هذا؛ لما يقول ﷺ: (لا طلاق في إغلاق)؛ ما هو الإغلاق الذي يرفع الطلاق؟ هذه محاولة لتحديد الشيء الذي به يتم الحكم، فيأتي العالم ليفسر الحد الذي يدخل فيه الحكم، وهذا ليس خروجًا عن النص.

وهذا ذكرناه لما تكلمنا لكم مرة عن كلام الشافعي في التخصيص بالسبب، وذكرنا قضية قوله ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله)، فيفسر لماذا قال: "أقرؤهم لكتاب الله"، وهذا ليس خروجًا عن النص، بل هذا محاولة لفهم النص على وجه صحيح.

يقول: "وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير"، لأننا قلنا أن الغضب اليسير لا يمنع قضاء القاضي، فقال: "فليس من تحكيم العقل"، لم نحكم العقل، "بل هو من فهم معنى التشويش".

"ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش؛ فجاز القضاء مع وجوده بناء على أنه غير مقصود في الخطاب.

هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى. وأن مطلق الغضب يتناوله اللفظ، لكن خصصه المعنى":

لا يقول أحد أن مطلق الغضب –أي الغضب اليسير– يمنع من القضاء أو من الطلاق، ومطلق الشيء غير الشيء مطلقًا، فالإيمان المطلق مثلًا يعني جميع أركان وواجبات ومستحبات الإيمان، لكن مطلق الإيمان هو عمل واحد من أعمال الإيمان، ولما نقول كرسي مطلقًا؛ فلا بد أن تكون أجزاء الكرسي الركنية والشرطية والواجبات اللازمة لوجوده موجودةً فيه، لكن لو قلنا مطلق الكرسي؛ فرجل الكرسي تكفي، فمطلق الشيء جزءٌ من أجزائه، أما الشيء مطلقًا فجميع أجزائه.

"والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص؛ فإن لفظ غضبان وزنه فعلان":

الشيخ هنا يتفنن، هو الآن يناظر في ميدان البيان نفسه، فقال: غضبان على وزن فعلان، وهذه فعلان من أفعل التكثير كالرحمن.

"وفعلان في أسماء الفاعلين، يقتضي الامتلاء مما اشتق منه، يقتضي الامتلاء هذا الكثر التكثير، فغضبان إنما يستعمل في الممتلئ غضبا؛ كريان في الممتلئ ريًّا":

بالله عليكم هذا إمام ولا لا؟

"وعطشان في الممتلئ عطشا، وأشباه ذلك، لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه، فكأن الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلئ غضبا؛ حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي وهو شديد الغضب، –لأنه استخدم "غضبان" ولم يقل "وهو غضب"–**، أو ممتلئ من الغضب، وهذا هو المشوش، فخرج المعنى عن كونه مخصصا":**

هو لم يخصص، بل النص ذاد عن نفسه بنفسه.

"وصار خروج يسير الغضب عن النهي بمقتضى اللفظ، لا بحكم المعنى":

أي أن اللفظ دال عليه، "لا يحكم المعنى"، المعنى المقصود به القياس، العقل، وليس المقصود به معنى اللفظ. ولتقضي على خصمك في المناظرة؛ ابحث عن إلزامه باللفظ (النص)، وإذا لم تجد؛ بعدها ابحث عن المعاني، فهذا جانب عظيم به يتم تذوق الكلام وإدراك معانيه والخوض فيها، فالقرآن دالٌّ بنفسه، بلفظه، واللفظ تحته أسرار معانيه ومراد متكلمه، هذا طبعًا إذا كان المتكلم بليغًا.

"وقيس على مشوش الغضب -يعني هذا الفعل قيس- **كل مشوش؛ فلا تجاوز للعقل إذا.**

وعلى كل تقدير؛ فالعقل لا يحكم على النقل في أمثال هذه الأشياء، وبذلك ظهرت صحة ما تقدم".

"المقدمة الحادية عشرة:

لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني عليه عمل؛ صار ذلك منحصرا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية، فما اقتضته؛ فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يعلمه في الجملة، وهذا ظاهر؛ غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية، فإذا انحصرت؛ انحصرت مدارك العلم الشرعي، وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية، حسبما يأتي إن شاء الله":

بعد أن انتهى الشيخ من كلامه عن مراتب العلماء، ثم عن مراتب العلم، وبعد أن انتهى من ذكر عوارض الدخول على العلم؛ جاء إلى مصدر العلم، فهذه المقدمة عنوانها **مصدر العلم**، فقال بأنه:

"لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني عليه عمل":

وكأنه يريد أن يقول بأن كل علم غير علم الشريعة لا ينبني عليه عمل، وهذا هو الصواب، فالفلسفة؛ ما العمل المترتب عليها؟ لا شيء، فكأنه يريد أن يقول بأن الشريعة هي التي جاءت بالعمل وغيرها هو مجرد جدل لا قيمة له، ولذلك قال علماؤنا: "ما ترك قوم العمل إلا أوتوا بالجدل"، وهذه لفتة منه عظيمة.

يقول: "صار ذلك منحصرًا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية":

أي العلم.

"فما اقتضته -الأدلة الشرعية-؛ فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يعلمه في الجملة":

وهذه كلمة تقتضي أن هناك علم بالجملة، وهناك علم بالتفصيل.

قال: "وهذا ظاهر؛ غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية":

يقول: ولكن العلماء اختلفوا في الأدلة الشرعية؛ فهناك أدلة شرعية معتبرة، وهناك أدلة شرعية مختلف فيها، فحينئذ؛ ما هي الأدلة الشرعية؟ فيقول: هذا من العلم الذي يجب أن تتعلمه.

قال: "غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية، فإذا انحصرت":

أي: إذا استطعت أن تعلمها، أن تعدها، وليس المقصود بالحصر الحد.

"فإذا انحصرت؛ انحصرت مدارك العلم الشرعي -أي مظانه ومراتبه مظانه مراتبه- وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية، حسبما يأتي".

الأدلة الشرعية أين تكون؟ أولًا: في الأحكام، ثانيًا: المقاصد، ثالثًا: الأدلة، وهو الكتاب الثالث من كتاب (الموافقات).

نقرأ المقدمة التالية ونقف عندها إن شاء الله:

المقدمة الثانية عشرة:

"من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

وذلك أن الله خلق الإنسان لا يعلم شيئا، ثم علمه وبصره، وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا":

الشيخ هنا يبني علمه، وقد جاء إلى وسيلة طلب العلم، فهذه عنوانها **وسيلة طلب العلم**.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٢٩]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين محمد بن عبد الله عليه الصلاة وأتم التسليم وعلى آله الطيبين المطهرين وعلى صحبه الغر الميامين، أما بعد؛

فهذا هو الدرس التاسع والعشرون من دروس شرح (الموافقات) للإمام العلامة المحقق الأصولي أبي إسحاق الشاطبي –رحمة الله عليه–، وصلنا إلى المقدمة الثانية عشرة وقلنا بأن هذه المقدمة هي مقدمة مهمة لأنها تتعلق بطرق تحصيل العلم، وسنناقش الشيخ ونرى ما يقول، ونرى ما يقول غيره، وكيفية أخذ العلم عند سلفنا.

المقدمة الثانية عشرة:

"من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

وذلك أن الله خلق الإنسان لا يعلم شيئا، ثم علمه وبصره، وهداه طرق مصلحته في الحياة الدنيا؛ غير أن ما علمه من ذلك على ضربين:

ضرب منها ضروري، داخل عليه من غير علم من أين ولا كيف، بل هو مغروز فيه من أصل الخلقة، كالتقامه الثدي ومصه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا –هذا من المحسوسات–، وكعلمه بوجوده، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات.

وضرب منها بوساطة التعليم، شعر بذلك أو لا؛ كوجوه التصرفات الضرورية، نحو محاكاة الأصوات، والنطق بالكلمات، ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر –في المعقولات".

نحن قلنا سابقًا ونكرر بأن قواعد العلم التي تكلم عليها علماؤنا هي قواعد كونية، ليست خاصة بهذا الدين ولا بهذه الأمة، وهذه نقطة مهمة، ولذلك علماؤنا لما يتكلمون عن العلم بأُفقه الأعلى وتجلياته الكلية لا يذكرون العلم الذي يختص بهذه الأمة

ولا قواعد العلم التي تختص بها الشريعة؛ إنما يتكلمون عن العلم الإنساني، وهذا يدل على أن علماءنا كانوا يرون أنفسهم قادة التاريخ وقادة العالم، فالمسلم لا يراقب محيطه فقط ولا يهتم فقط بأن يكون صغيرًا ضمن هذا المحيط حتى لو كانت هي دولة الإسلام، إنما يربى على أنه إنسان كوني، يراقب حركة الوجود، وبالتالي يفهم أنه ينبغي أن يقود هذا الوجود. والإنسان حين يكون كذلك؛ يبني حتى أصغر القضايا والأسماء على وفقه هو، على وفق رؤيته هو، ويصبح العالم كأنه غير موجود، فلما يقول ربنا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ **الْأَقْصَى**﴾؛ كأن الوجود مربوط بمكة، فهو "أقصى" بالنسبة لمكة، كما هم يقولون: الشرق الأقصى والشرق الأدنى والشرق الأوسط –وهي أسماء استعمارية– بحسب رؤيتهم لأنفسهم أنهم مركز وأساس الوجود.

فعلماؤنا يتحدثون عن قواعد العلم الكوني، ولذلك الشيخ شاكر –رحمه الله–يقول في إحدى مقالاته بأن عبد القاهر الجرجاني –رحمه الله– عندما تكلم عن أساس اللغة إنما كان تكلم عن اللغة باعتبارها إنسانية وليس باعتبار اللغة العربية فقط.

وهذه تكلمنا عنها سابقًا لما قلنا أن أعظم إدراك عند الإنسان هو المحسوسات وليس المعقولات، فالمحسوسات هي التي ترتفع إلى درجة المعقولات، ويقول الجرجاني –رحمه الله– أن هذا خلاف ما عليه الإنسان الأول، فآدم بدأ بالعلم: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾، أما بالنسبة لأولاد آدم؛ فيقول أن الإنسان يدرك المحسوسات أكثر من إدراكه المعقولات، وأن المعقولات تبنى على المحسوسات، ونحن الآن تبنى عقولنا على النماذج الباطلة، وتكون المحسوسات أوضح من الجبال أمامنا ثم يزعم زاعم أن الدين لا يهتم لها، وأن الدين هو الذي يقرر الحقيقة، وكأن الحقيقة الدينية تخالف الحقيقة الكونية! هذا مع أننا عرفنا أن الشرع حقٌّ بمطابقته للتكوين.

إذًا ما يقوله هنا الشاطبي –رحمه الله– إنما هو حديث عن كيفية حصول العلم لدى الإنسان، وهو يريد أن يقول بأن أعظم طرق العلم منفعةً والتي ينبغي أن تبقى في وجدان هذه الأمة هو أن يتلقى المرء العلم عن طريق الشيوخ المتحققين به كمالًا وتمامًا، ولا يجادل أحد بأن أفضل طرق العلم أن تثني ركبك عند العلماء، وهو ليشرح هذه النقطة؛ بدأ بكيفية حصول العلم لدى الإنسان، فقال بأن أولًا هناك ما هو مغروز في فطرته وغريزته، وهي حركات لا يختلف فيها الإنسان عن الحيوان: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾، ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾: قدر أي صنع الوجود على وفق قدر، ثم هدى، ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ

هَدَى﴾: إذًا الأصل هو التكوين، فالدين لا يأتي بشيء بخلاف واقع الوجود، وهذا قلناه في قضية التحسين والتقبيح العقلي بأن الشرع لا يأتي بمحالات العقول ولكنه يأتي بغير ما تعلمه العقول.

"ضرب منها ضروري، داخل عليه من غير علم من أين ولا كيف، بل هو مغروز فيه من أصل الخلقة، كالتقامه الثدي ومصه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا –هذا من المحسوسات، وكعلمه بوجوده، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات":

إذًا هناك علم يتلقاه الإنسان عن طريقة فطرة وجوده، عن طريق الغرز الإلهي، وهذه قضايا إنسانية ليس فيها تميز بين إنسان وإنسان ولكن قد يتميز قدرًا، كإنسان يسمع وإنسان يخرج من بطن أمه لا يسمع، فهذه قضايا مركبة فطرة لا يعاب ولا يمدح فيها الإنسان، بل هي عطاء إلهي، وفتنة للناس. وتنوع الخلق القدري يدل على قدرة الله المطلقة، أما لماذا يعطي الله ويمنع؛ ف: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، لا ندري، فقط نعرف أن الله –عز وجل– جعل المريض والأعمى من أجل أن يعلم البصير حكمة الله ورحمته، وحتى يبتلي صاحب البلاء بالصبر.

فالشيخ يرصد **أولًا** كيفية حصول العلم مطلقًا.

"وضرب منها بوساطة التعليم، شعر بذلك أو لا؛ كوجوه التصرفات الضرورية، نحو محاكاة الأصوات، والنطق بالكلمات، ومعرفة أسماء الأشياء في المحسوسات، وكالعلوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر –في المعقولات":

ثانيًا: يتحدث عن علوم طريق تلقيها هو الحياة، العقل يدركها في بداهة النظر، وهي قضايا يجتمع فيها الناس جميعًا. ولا يفارق في هتين المرتبتين إلا من حرم قدَرًا من نعمة الإدراك أو نعمة الوجود الكوني في العطاء الإلهي، بأن لا يكون له عقل ويخرج مجنونًا إلى آخره.

والشيخ يمهد الآن لقضية أن أفضل طرق التعلم هي أخذ العلم عن طريق الشيوخ المتحققين به كمالًا وتمامًا.

"وكلامنا من ذلك فيما يفتقر إلى نظر وتبصر":

إذًا هو يخرج هتين القضيتين السابقتين من الحديث عما أراد ونصب له المقدمة، فإذًا هو العلم الذي يحتاج إلى نظر وتبصر.

"فلا بد من معلم فيها وإن كان الناس قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم أم لا، فالإمكان مسلَّم ولكن الواقع في مجاري العادات أن لا بد من المعلم، وهو متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل؛ كاختلاف جمهور الأمة والإمامية –وهم الذين يشترطون المعصوم– والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط العصمة، من جهة أنها مختصة بالأنبياء –عليهم السلام–، ومع ذلك؛ فهم مقرون بافتقار الجاهل إلى المعلم، علما كان المعلَّم أو عملا، واتفاق الناس على ذلك في الوقوع، وجريان العادة به كاف في أنه لا بد منه، وقد قالوا: "إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال"، وهذا الكلام يقضي بأن لا بد في تحصيله من الرجال؛ إذ ليس وراء هتين المرتبتين مرمى عندهم، وأصل هذا في الصحيح: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء)، الحديث، فإذا كان كذلك؛ فالرجال هم مفاتحه بلا شك":

لقد صار حول هذه الكلمة مدار بحث طويل بين الشيوخ وبين المقلدين وبين المذهبين وبين دعاة عدم المذهبية، وهي قوله: "إن العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال":

إذًا الشيخ يريد أن يقول لنا بأن هتين القضيتين الأوليين لا يحتاج فيهما المرء إلى بصر، الأولى هي في غريزته عندما خرج من بطن أمه، الثانية أخذها دون شعور منه، وقد يشعر ولكن هي تجري فيه في حياته، الآن جاء إلى العلم الآخر، وهو ما احتاج إلى بصر ونظر، مثل الفنون: فليكون الإنسان نجارًا أو حدادًا أو حائكًا لا بد أن يتعلمها، والطريقة التي جرت بها العادة في حصول هذا العلم هو أخذها عن طريق الرجال.

لكن هل هناك علم الإلهام؟

يقول أن هذا واقع، وهنا نأتي إلى نقطة مهمة جدًا، وهي في التكوين كما في التشريع، وهي أنه لا بد من وجود الأصل:

عندما أراد النبي ﷺ أن تحصل المعجزة بخروج الماء من بين أصابعه الشريفة؛ ما الذي احتاجه النبي ﷺ ليحصل الوجود بغير موجده السببي الكوني؟ احتاج أن يحضر الماء، ولم يحصل أن خرج الماء من غير وجود أصله –**وهو وجه المعجزة**–، بل جيء للنبي ﷺ بإناء فيه ماء فوضع أصابعه الشريفة ففاض الماء وجعل يشغب من بين أصابعه. وعندما أراد النبي ﷺ أن تحصل المعجزة

بالتكثير للطعام في غزوة تبوك؛ ما الذي احتاجه؟ جمعوا له ما بقي من طعامهم وجعلوا يأكلون، فكان لا بد من الأصل، وهكذا في قضية جابر -رضي الله تعالى- عنه في غزوة الخندق.

وهذا نستفيد منه في مسائل التشريع والعلم: نعجب لمن يريد أن يبني العلم وأن يحصل العلم الكثير ويشغب العلم من قلبه على لسانه إلى الناس من غير وجود الأصل!؟ فيأتي رجل من أجهل خلق الله لا يعلم شيئًا ولم يدرس، ثم يتصورون من حال هذا الرجل أن يجلس مجلس العلماء ويفتي في مذاهب الفقهاء، ويتحدث عن العلوم وعن القضايا العظيمة، وهو يقول هذا فتح إلهي! هذا كذب ولا وجود له، ولم يحصل في تاريخ أمتنا قط، الممكن أن يكون لديه أصل العلم، ثم قد يحصل أن يبارك الله -عز وجل- في هذا العلم فيحصل فيه البركة والخير الكثير وينمو كما نما الماء؛ ويخرج من قلبه، **ولكن لا بد من وجود الأصل**.

وهذه النقطة التي ذكرتها **يجب تعميمها في قضايا النصر والهزيمة كذلك**: أمة جالسة لا وجود للأصل عندها ولا حركة، ثم تريد أن تحيا! هذا لا وجود له، لأن الله -عز وجل- أقام لهذه الأمة الأسباب وأوجب عليها الأخذ بها، حتى الأنبياء لم يحصل لديهم النصر المطلق بأن خرجوا على أعدائهم فصرخوا صرختهم وانتصروا عليهم، هذا لا وجود له، بل **لا بد من وجود الأصل**.

إذًا عندما يتحدث الناس عن الإلهام؛ قديمًا كانوا يريدونها عن طريق الكرامة والمعجزة، واليوم يريدونها عن طريق البرشام، بحيث يأخذ حبة فيصبح حافظًا عالمًا لصحيح البخاري! والناس في زمان علي كأنه وقع في قلوبهم هذا. فقالوا: (هل خصكم رسول الله بشيء؟)، وهذا دليل على أن الفتن والبدع سريعة الحدوث، كما قال النبي ﷺ: (ما أسرع ما تنسون)، لما دخل الرجل فسلم فذكر له النبي ﷺ أجر السلام، ثم لما قام الرجل لم يسلم، فقال النبي ﷺ: (ما أسرع ما تنسون، ليست الأولى بأحق من الثانية)، وقال الصحابة: ما أسرع ما غيرتم وما بدلتم، فقد بدأ التغيير والتبديل بمجرد وفاة النبي ﷺ، وهكذا هي لعبة الشيطان مع الإنسان.

فينبغي أولًا أن نبني البناء ثم نرجو البركة، والناس يريدون البركة بلا أصل ولا بناء، ويطلبون العلم من غير طريقه.

"فالإمكان مسلم -وهو حصول الإلهام- ولكن الواقع في مجال العادات أن لا بد من المعلم، وهو متفق عليه بالجملة وإن اختلفوا في بعض التفاصيل، كاختلاف جمهور الأمة والإمامية -وهم الذين يشترطون المعصوم- والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط العصمة، من جهة أنها مختصة بالأنبياء -عليهم السلام-":

تحدث هنا الشيخ عن قضية الإمامية، والحقيقة أن الإمامية هم أقل أهل الباطنية فسادًا، وإلا فالسبعية -أي الزنادقة- وغيرهم مجرمون، وعندهم أن العلم يأتي بمجرد الولادة إلى غير ذلك.

"فإذا تقرر هذا؛ فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به، وهذا أيضا واضح في نفسه، وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء؛ إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ أن يكون عارفًا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم، قادرا على التعبير عن مقصوده فيه، عارفا بما يلزم عنه، قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه، فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه، وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية؛ وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال":

شروط المعلِّم:

بعد أن قرر الشيخ -رحمه الله- أنه لا بد من وجود المعلم؛ جاء إلى **شرط هذا المعلم**: "فإذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به": أي تحقق بالعلم، بعد ذلك شرح كيفية تحقق المرء بالعلم:

"إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق؛ -أولًا- أن يكون عارفًا بأصوله":

إذًا أولًا:

لا يجوز للرجل أن يسمى عالِمًا في علم من العلوم حتى يعلم أصوله، وكيف انبنى هذا العلم، وهذا من فقه العلم. الناس الآن يأتي الرجل منهم يتحدث عن علم الحديث، يتحدث عن علم الفقه، يتحدث عن الاجتماع، ولا يعرفون كيف انبنت هذه العلوم، فإذا كان الحديث عن العلوم بفروعها يحتاج إلى هذا؛ فما بالكم بعلم التراث كله؟ كيف يحقُّ لإنسان أن يتحدث عن تراث أمة دون أن يصل إلى أصولها وجذورها، ودون أن يغوص فيها إلى أعماق هذه العلوم ويعرف كيف انبنت وكيفية حدوثها وبنائها، وكيف تطورت، وما الذي دخل عليها، وكيف حصلت.

ولذلك من مهمات علم أصول الفقه التي لا يُمر عليها كثيرًا: **أصول أصول الفقه**، كذلك عندما يعلِّم بعضهم مصطلح الحديث؛ يرصون تاريخًا مكتوبًا لعلم الحديث ولا يرجعون إلى كيفية نشوئه، هذا علم اجتماع، هذا علم حياة، والحديث لا يجب

أن يكون فقط عن تطوره التاريخي ومن كتب فيه أولا ومن هو متأخر، بل يجب معرفة كيف حصل هذا العلم في هذه الأمة، ما هو دافعه، ما هي علاقته بالشريعة؟ وهذا يحتاج إلى **قراءة العلم على وجه كونه إنتاج أمة**.

وهناك مسألة عليكم أن تنتبهوا إليها، وهي أنه **لا يوجد عالم نشأ من غير وجود مجتمع يحوط هذا العلم وينتجه**، وإذا حصل لا يُحدث أثرًا في حياة هذه الأمة ولا يستطيع أن يبث علمه ولا أن يعلمه، فلو رأينا مَن حول الشافعي من العلماء مثلًا، وهم يعدونه المجدد الثاني بعد عمر بن عبد العزيز؛ لرأيتم بيئة علمية ولغوية تنتج هذا العالم، فهو من معاصري بن هشام اللغوي العظيم، ومن معاصري الإمام أحمد، وابن تيمية لم يكن فريد عصره بحيث لا يوجد حوله المجتمع الذي ينتج هذا العالم، لو رأيتم من حوله لعلمتم أن هناك ثورة علمية كان يعيشها وكان هو مبرزها وقائدها؛ كان هناك الذهبي، كان هناك ابن القيم، حتى الذين يخالفونه لو رأيتم إنتاجهم لعلمتم أنهم عظماء، كأبي السبكي، كالبرزالي، كابن عبد الهادي صاحب (الصارم المنكي)، هذه بيئة علم، فحين تحدث في الأمة ثورة العلم وثورة الإرادة؛ يبرز العلماء، لكنه يكون إنتاج مجتمع.

يقول الشيخ: "أن يكون عارفًا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم":

فإذًا هو يتحدث عن الأصول ويتحدث عما ينتج عن فروع هذا العلم، وهنا نأتي إلى قاعدة مهمة هي: **قاعدة توافق العلوم**، فلا يوجد عالم تفسير لا يعلم بالأصول ولا يعلم بالحديث ولا يعلم باللغة، أو عالم فقه لا يعلم التفسير ولا يعلم الحديث، قد يكون الرجل عالما بهذه العلوم لكنه يبرز في التفسير، ولكن في تاريخنا لا بد من النظر إلى إنتاج الجمع، وهذه كلمة أحسن النظر فيها عابد الجابري عندما جاء إلى نقد العقل العربي، وهو رجل شيوعي في الأصل، وأراد أن يطبق نظرياته على الإرث الإسلامي، وبعد ذلك ورثه القوميون، فعابد الجابري قرأ العقل الإسلامي –هو سماه العقل العربي–، قال بأن العقل الإسلامي ثلاثة عقول: عقل الأشاعرة، عقل الغنوص، وعقل المعتزلة، وهو يريد أن يقول بأن الذي دمر الأمة، والذي أنتج هذا الانحطاط الذي تعيشه الأمة هو انتصار عقل الأشاعرة باختلاطه بعقل الغنوص.

- والغنوص المقصود به هو أخذ المعرفة عن طريق الإلهام، فالغنوص يعني الصوفية، وهي مبدأ إنساني، ليس هو حديث الإسلام ولكنه صناعةٌ في البوذية، وصناعةٌ في الطاوية –التي في الصين–، وهو صناعةٌ في النصرانية واليهودية، كل الأديان فيها هذا الاعتقاد –أن المعرفة ممكن أن تأتي عن طريق الغيب–.
- والعقل الأشعري هو الذي يريد أن يوافق بين العقلي والنقلي عن طريق تأويل النقل.

- والمدرسة الثالثة هو عقل المعتزلة، وشرحنا في الدرس السابق لماذا دعى من دعى إلى إحياء فقه المعتزلة، على أساس أن فقه المعتزلة يلتقي مع الأنسنة –تعظيم الإنسان–.

فهو يقسم التاريخ إلى هذا، وقد اتهم بالعصبية للمغرب، فهو أدخل ابن حزم في الفقه العقلاني! على الرغم من أن ابن حزم لا يلتقي لا فقهًا ولا أصولا مع هذا، لكن لأن ابن حزم مغربي، وكذلك عظم ابن رشد.

وهذا الإنتاج الذي يفصل العقل المسلم رد عليه الأستاذ طه عبد الرحمن بما قلناه في قضية التقاء العلوم وأنه لا يوجد هذا التفريق، فابن رشد مثلًا كان أقرب إلى الأشاعرة الذي يزعمون أنه كان فيلسوفًا، وكذلك الغزالي لا نستطيع أن نصنفه.

فالرد على هؤلاء بأن هذا التفريق في العقل المسلم بين مدارس موجودة منفصلة تفريق خاطئ، والدليل عندنا نحن في علم الأصول أن علم الأصول هو إنتاج فقهي وإنتاج كلامي.

الأمر الآخر للرد عليه: أنتم تعلمون أن ما سمي بالعقل الكلامي أو العقل المعتزلي يعده علماؤنا اختراقًا لعقل المسلم الموحد الذي صنع التاريخ الإنساني؛ فالصحابة صنعوا التاريخ من الكتاب والسنة، وبدأ الانحدار في تاريخ أمتنا لما جاء الفكر الإغريقي اليوناني ودخل عليه، فما يريدون أن يحيوا به الأمة هو أساس فسادها، إلا إذا كنا على مذهب أبي النواس:

دَعْ عَنْكَ لَوْمي فإنّ اللّوْمَ إغْرَاءُ **وداوني بالّتي كانَتْ هيَ الدّاءُ**

قال –وهذه مهمة كذلك تكلمنا عنها سابقًا ولا نريد أن نقف عندها–:

"قادرا على التعبير عن مقصوده فيه":

ثانيا:

لا بد للعالم أن يكون **قادرًا على التعبير عن مراده**، وهذا الفرق بين العالم وبين غيره، وقلت لكم سابقًا بأنه كلما اتضحت المسألة في نفس الرجل؛ كان أقدر على الإبانة عنها في لسانه، لكن كيف هذا يلتقي مع الكلمة التي قلناها عن الشافعي أنه قال: "تتلجلج في نفسي أمور بينة لا أستطيع الإبانة عنها"؟

هنا حديث عن العلم في الأصول والعلم بالقضايا العامة والبينة، **وهناك حديث عن النفس**، وقلت لكم سابقًا **إن أشق حديث يقابله العالم الحديث عن النفس**، أما المسائل المادية والكونية والواضحة والعقلية فهي مجردة وواضحة لدى العالم، ولكن حين يأتي الحديث عن النفس؛ هو يحاول أن يصيدها، وأعلمُ الناس صيدًا للحديث عن النفس هم الشعراء.

القصد أن الفرق بين العالم وبين العامي أن العامي يتعامل مع الفطرة في العلم –كثير من الناس يسحون به، ولكن لا يعرفون التعبير عنه–، والعالم يتعامل معه بقواعد العلم، فيستطيع أن يعبر عنه.

وهل يتمايز العلماء في التعبير؟ الجواب: نعم، يتمايز العلماء في التعبير، والتعبير له أهميته وله ضرورته، وقد يُدخل معانٍ لو عُبر عنها بلفظ آخر أضعف لَغابت تلك المعاني.

قال: "قادر على التعبير عن مقصوده فيه، عارفًا بما يلزم عنه":

ثالثًا: أي عارفًا بما يترتب على هذا العلم.

قال: قائمًا على دفع الشبه الواردة عليه فيه:

رابعًا: سبق أن قلنا بأن العلم استشهاد واعتضاد ودرء الاعتراض؛ فالعالم إذًا عليه أن يكون عالمًا بكيفية رد الشبه الواردة على هذا العلم.

"فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه وعرضنا أئمة السلف الصالح في العلوم الشرعية وجدناهم قد اتصفوا بها على الكمال".

"غير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ البتة؛ لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض؛ اشتبهت":

مجمل ما يريده الشاطبي في قضية العلم هو أن يميزه، فهذه الشروط التي وضعها هي ليستطيع الرجل أن يميز العلم عن غيره من العلوم، ويميزه عن الخطأ الذي يدخل فيه، فيقول هنا أنه ليس من شرط هذا العالِمِ المتحقق ألا يخطئ.

لماذا الخطأ؟ نحن قلنا أن **كل حركة في الوجود** -كما كل شرع شرعه الله- **إنما هو أثر من آثار صفات ربنا**، والله -عز وجل- هو العزيز وهو المتكبر: (والعزة إزاري والكبرياء ردائي)، فلا بد أن يخطئ الإنسان حتى يعلم أن الكمال لا يكون إلا لواحد -وهو الله-، فالنبي لهذا المعنى يخطئ، ومن الحِكم التي تُذكر عن الفاروق في عزله لخالد أنه من أجل أن يعلم الناس أن النصر لا يكون بخالد، وهناك قاعدة لعمر -رضي الله عنه-، دائمًا ضعوها وطبقوها في حياتكم هي: "**مات النصراني**":

لما اتخذ أبو موسى الأشعري كاتبًا نصرانيًا؛ سأله عمر عن سبب هذا فأجاب أبو موسى أنه لم يجد غيره، فقال عمر: "مات النصراني!"، دبر حالك، أعتبره مات، وهذا مثل لما تطلب من رجل حضور عمل صالح فيعتذر بدكانه، نقول له: "انحرق الدكان"، فهذه قاعدة عظيمة حين تطبقونها تسعدون في حياتكم، ليس هناك شيء في الوجود لا تستطيع الاستغناء عنه إلا الدين والقيم، لأنك خلقت من أجلها، لكن للأسف الكثير طبق هذه القاعدة على الدين، أما مسائل الدنيا من فأقاموا الدنيا من أجلها ولم يقعدوها. فعندما يريد رجل أن يخرج للجهاد، ويعتذر بأهله وأن لا مطعم ولا عائل لهم سواه؛ نقول له: مت! اعتبر نفسك خرجت فضربتك سيارة؛ كيف سيعيشون حينها؟! "مات النصراني" طبقها تسعد في دينك ودنياك.

"لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت":

الأشياء تتمايز حين تكون في تجلياتها الكلية، فإذا أردت أن تعرف الفرق بين التراب والماء مثلًا؛ لا بد أن تحضر ترابًا في تجلياته الكلية بأن لا يكون فيه ماء، والماء لا يكون فيه تراب، حينئذ تستطيع أن تميز بين التراب والماء، ولكن إذا بدأ الاقتراب، ودخلت بعض الرطوبة في التراب، والقليل من التراب في الماء؛ حينها يقتربان حتى يدخل الماء كله في التراب ويلغى وصف التراب ووصف الماء، فيصبح حينئذ طينًا، الذي هو شيء جديد.

فهذه قاعدة علينا إعمالها، وهي أنه ما نضربه في الكونيات يطبق في الشرعيات أيضا، فالله سبحانه ضرب بنوره: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾، ونوره سبحانه وتعالى أزلي، وربنا غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة، ومع ذلك ضرب بالمثال الذي نعيشه حتى نفهم، فما قلنا عن التراب والماء نقوله كذلك عن العلوم؛ العلوم تقترب وتختلط حتى ربما تمتزج فيصبح هناك علم آخر.

"وربما تُصوِّر تفريعها على أصول مختلفة في العلم الواحد فأشكلت":

لَمَّا يريد العلماء أن يبنوا الفرع؛ فهناك من يبنيه على أصل، وآخر يبنيه على أصل آخر فتُشكل لهذا، وهذا علم عظيم سمي في تاريخنا بتخريج الفروع على الأصول، ولذلك عليكم أن تشتروا وتقرؤوا كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للإمام الأسنوي، وهو كتاب مهم جدا اختص بهذا الباب، واعترف الأسنوي أن هذا الفن لم يسبقه به أحد، وقد كثر بعد ذلك.

والخلاف بين العلماء الذي يذكر في مسائل الفقه؛ على ماذا يبنى؟

- هل هو مبني على مسألة صحيح البعض لحديث وتضعيف آخرين له؟
- هل انبنى على مسألة أصولية عندهم؟
- هل انبنى على مسألة لغوية؟

الصواب أنه يكون هذا وهذا، وإذا نظرتم إلى كتاب (بداية المجتهد) لابن رشد الحفيد الفقيه الأصولي –الذي يقولون عنه فيلسوفًا–؛ فإنه يذكر مسألة الاختلاف وأسبابه.

"أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول":

ولذلك هناك قاعدة للشنقيطي صاحب (مراقي السعود): "**والشأن ليس إبطال المثال إذ يكفي فيه الفرض والاحتمال**"، هذه تحتاج شرح طويل والله، هذه قاعدة من قواعد (صاحب مراتب الصعود)، كم أحزن مرات في حوارات الإخوة، فواحد يتكلم في قاعدة فيذكر مثالا لها، والمثال قريب وليس أصليا في القضية بل يقاربها به، فتجد من يرد ويحقق في حدوث المثال من عدمه! وهذا ليس من العلم في شيء، لأن **الشأن ليس في إبطال المثال** والاعتراض عليه، بل إذا ذكرت قاعدة فينبغي معالجتها لا الخوض في مثال ضرب لها؛ **إذ يكفي فيه الفرض**، أي يكفي في المثال أن يفترض أنه موجود، ويكفي فيه **الاحتمال** أن يصيبه ويقاربه، وإذا فُهم هذا؛ تعرفون كيف كان علماؤنا يتكلمون وكيف الناس يتكلمون اليوم.

قال: "أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول **فأهملها العالم من حيث خفيت عليه**":

إذًا يمكن للعالم أن تخفى عليه عند النقاش مسألة أصولية فلا يعيد الفرع إليها، أي أنه يخفى عليه أن المسألة تعود لذاك الأصل،

وهذا يقع كثيرًا في كلام علمائنا.

"وهي في نفس الأمر على غير ذلك، أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر":

الأمور قد تكون متقاربة فلا يدري أيعيدها إلى هذا أو يعيدها إلى هذا، كالإجارة والبيع، هما متقاربان فيخفى على العالم إلى أيهما يعيد المسألة.

"فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح، وأشباه ذلك؛ فلا يقدح في كونه عالما":

نحن أمام مسألة مهمة جدًا، والشافعي أرسى معالمها في (الرسالة)، وهي أن هناك أمور في الشريعة بينة لا يجوز للمعارض أن يخالفها، وهي التي اعتمادها على النص، وهذه مذكورة في وجوه حصول الاختلاف بين الناس، وهي التي يسميها المعاصرون بالثوابت، وهناك أمور مبناها على الاجتهاد، وهذه يجوز فيها الخلاف، ولذلك الشيخ -رحمه الله- يؤصل لنا هنا أسباب اختلاف العلماء، وهي مسألة قديمة كتب فيها العلماء كثيرًا، وكتب فيها ابن حزم ولكن بغير تفصيل ربما في قريب من صفحة يذكر كيفية اختلاف العلماء وأسبابه، وابن تيمية أخذ كلامه من كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) وزاد فيه وبنى عليه وفرع عليه وصنع كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام).

"ولا يضر في كونه إماما مقتدًى به، فإن قصر عن استيفاء الشروط؛ نقص عن رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان؛ فلا يستحق الرتبة الكمالية ما لم يكمل ما نقص":

إذن العالِم إذا نقصت فيه الأصول فلا يدخل في مرتبة الكمال حتى يحصلها، وليس شرطًا فيه ألا يخطئ في الفروع والأحكام، وأنتم تعلمون بأن العالم المقتدى به (الإمام) لا يكون كذلك حتى تكون له أصول خاصة، فلماذا يقولون هذا مجتهد المذهب؟ يعني أنه يجري على مجرى أصول إمامه وإن خالفه في الفروع، لماذا يقولون محمد بن حسن الشيباني حنفي؟ لأنه يجري على أصول أبي حنيفة مع أنه خالفه في ثلثي المذهب هو وأبو يوسف، ولكنهم يجرون على أصوله.

"فصل:

وللعالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تتفق على ما تقدم، وإن خالفتها في النظر، وهي ثلاث:

إحداها: العمل بما علم؛ حتى يكون قوله مطابقا لفعله، فإن كان مخالفا له؛ فليس بأهل لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في علم، وهذا المعنى مبين على الكمال في كتاب الاجتهاد، والحمد لله":

الشاطبي من أول ما بدأنا إلى الآن وهو يعود إلى هذا الأصل المكين وهو أن الرجل لا يكون عالِمًا حتى يعمل بعلمه، ما خلت مقدمة من هذه الفائدة العظيمة، وهذه ليت الذين يتحدثون عن الشاطبي يبرزونها.

وأصحاب التربية يعدون أعظم طرقها هي التربية بالمثال، لأنها لا تُنسى، فلما تقابل جيش المسلمين مع جيش الروم وانغمس انغماسي مجاهد في صفوف الروم؛ قال الناس أنه ألقى بنفسه إلى التهلكة، فرد عليهم أبو أيوب الأنصاري بسبب النزول، وهو أنه حضر المثال الذي نزلت فيه هذه الآية، وهذا تجدونه في الجهاد، تجدونه في السجن، تجدونه في العمل؛ إذا كنت في العمل فجاءت الآية استقرت في نفسك، أما أن تجلس تعلِّم وتعلم فالعلم يصبح كالطعام، وإدخال الطعام ينسي بعضه بعضًا، والكلام على الكلام كالطعام على الطعام، لكن الرجل الذي يعيش مع العلم، تأتي إليه النازلة فيحتاجها فيسأل، هذا لا ينسى ويترسخ لديه العلم؛ فالعلم الذي يتحقق به العمل هذا لا ينسى، ويصبح ملكة نفس.

أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم؛ لأخذه عنهم، وملازمته لهم؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح":

﴿فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾، الولي المرشد مهم جدًا بالنسبة لطالب العلم والمبتدئ، ولكن **الكلام عن الأصل لا يعني إلغاء وجود الاستثناء**، وهذا نتحدث عنه لاحقًا إن شاء الله، لكن هنا علينا أن نمشي مع الشيخ ولا نخالفه في هذه المسألة: أن من تربى على يد الشيوخ ليس كمن تربى على يد الكتب، لكن دائمًا لا بد في الحياة من وجود تحويلة، وأنتم تعلمون أن السلفية المعاصرة قامت على تدمير الشيوخ؛ فلما أرست شيوخها أعادت إنتاج القواعد التي هدموا بها الشيوخ لاتباع مشايخهم، وهذه سنأتي إليها فهي من مهمات ما سنتحدث عنه قادمًا بأن الأصل أن تمشي الطريق المعهود، فإذا أُقفل أو فسد؛ لا بد أن نجد تحويلة لأن هذا هو مناط العلم، وهذا ما يبينه النص وليس من عندي.

إذًا لا بد للعالم أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم بأخذه عنهم وملازمته لهم، ولذلك كانت النساء ترسل أبناءها إلى مجلس أحمد ليتعلموا منه سمته، فالجلوس مع العلماء يسهل لك الطريق.

والله -يا إخوة-، أنا أعرف من نفسي كيف أن بعض المسائل المعضلة بذلتُ سنين وأنا أبحث عنها لأعرف معناها، وهذه الكلمة لماذا قيلت، وما هي مطابقتها لما قيلت له، وكيف أطلقت على هذا الأمر، لو قلت لكم اضطربتُ فيها عشر سنوات وخمسة عشرة سنة والله صدقوني! وأنا أعطيكم إياها في جلسة واحدة!

والذي يفيدك في هذا العلم هو أن تبني عقلك بطريقة رياضية، إياك أن تذهب إلى النتيجة من غير المقدمات، ومفسدة علوم المعاصرين أنهم يذهبون للنتائج دون مقدماتها، وهذه تحتاج شرح طويل، وهي مسألة: **ما هو سبب فساد الشيوخ المعاصرين، وما هو سبب عدم وصول المشايخ المعاصرين إلى مقررات هي بينة عند سلفنا؟** وظلت هذه المسألة تدور في عقلي لأكثر من أسبوعين، والسبب أنهم ذهبوا إلى النهايات دون أن يعجنوا أنفسهم مع المقدمات.

القصد أيها الإخوة الأحبة أن الشيخ ضروري، فمن أراد ألا يكون له شيخ، فسوف يتعب، ولذلك من نعمة الله على طالب العلم أن يجد شيخًا يقطع له الطريق، وعندما تعرض له المسألة يسأله فيجيبه.

لكن لا تظنوا أن شيوخنا وأن سلفنا العلماء كانوا يأخذون فقط عن الشيوخ ولا يقرؤون الكتب، لم يصنع عالم في تاريخنا من غير قراءة، ولكنهم يقعدون القواعد والأصول عن طريق الشيوخ، ويأتون إليهم يسألونهم، ولذلك نشأ علم يسمى "السؤلات": سؤالات أبي داوود لأحمد، سؤلات الآجري لفلان، وهكذا ونشأت كتب عظيمة، كتاب (العلل) للداراقطني هو كتاب عظيم أملاه الداراقطني بالسؤلات على تلميذه البرقاني.

وهذا حديث مؤلم وبلاد في زمن يُصَوح فيه العلم، أي أنك تصرخ ولا تجد عالِمًا.

"فأول ذلك ملازمة الصحابة -رضي الله عنهم- لرسول الله ﷺ وأخذهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم على ما يرد منه، كائنا ما كان، وعلى أي وجه صدر؛ فهم فهموا مغزى ما أراد به أولا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض والحكمة التي لا ينكسر قانونها ولا يحوم النقص حول حمى كمالها، وإنما ذلك بكثرة الملازمة، وشدة المثابرة.

وتأمل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية؛ حيث قال: يا رسول الله! ألسنا على حق، وهم على باطل؟

قال: "بلى ".

قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟

قال: "بلى ".

قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟

قال: "يا بن الخطاب! إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا ".

فانطلق عمر ولم يصبر، متغيظا، فأتى أبا بكر؛ فقال له مثل ذلك.

فقال أبو بكر: إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبدا.

قال: فنزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه؛ فقال: يا رسول الله! أوفتح هو؟ قال: "نعم". فطابت نفسه ورجع":

وسيأتي كلام للشيخ نافع مهم يحتاج إلى تعليق فيما قدمنا من بعض الإشارات.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [٣٠]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، جعلنا الله -عز وجل- وإياكم منهم آمين.

هذا هو الدرس الثلاثون من دروس شرح (الموافقات) للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وقد كنا مع المقدمة الثانية عشرة -وهي قبل الأخيرة-، وفيها بسط الشيخ الوسائل الأولية في **طرق تلقي العلم**.

أهمية المؤسسة العلمية في أمتنا

لما كان هذا العلم دين؛ فإنه لما نقول دين يعني مرتبط بالعمل، سواء كان هذا العمل هو عمل القلب أو عمل الجوارح، ولذلك ليس هذا الدين شعريًّا، كما قال الله -عز وجل- عن الشعراء: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾، هذا الدين دين الإنسان، وهو الذي يحرك الإنسان كاملًا، والقرآن يخاطب الإنسان كله، وأعظم ما يخاطب مرجل الإرادات -وهو القلب-، ولذلك هذا الدين ينبغي أن يقترن دائمًا **بالمثال**، والمقصود أن المرء حين يسمع الكلمة لا بد أن يتوافق مع سماع الكلمة مثال عمليّ يطبقها.

والعلماء قديمًا وحديثًا بحثوا فيما هو الأفضل؛ الأذن أم العين؟ وبحث فيها ابن قتيبة بحثًا ورأى بقراءته للقرآن واستقرائه أن الأذن أعظم من العين، ورد عليه الجويني في كتاب (الغياث) وعرّض به تعريضًا شديدًا -ما كان ينبغي له ولكن هذا الذي حدث-.

واليوم علماء الدعاية وعلماء الإعلام يقولون: ما الأقوى؛ الكلمة أم الصورة؟ وبلا شك أن الأذن لها أهمية عظيمة في قضية سماع الكلام، وهي عند الكثيرين أقوى من القراءة وأركز؛ فالرجل ربما يقرأ الكلمة فتذهب عنه، ويسمع الكلمة فتستقر في قلبه، ولكن الذي يهمنا هو أن اجتماع العين مع الأذن هو الكمال، ولذلك فالطريقة التي دعى إليها إمامنا الشاطبي هنا هي الطريقة الأكمل والأمثل، لأنها تؤدي إلى الأخذ عن الشيوخ بطرق التحمل، ولعلكم قرأتم في مصطلح الحديث بابًا عظيمًا من أبواب

العلم يسمى ب"طرق التحمل"، أي كيفية تحمل طالب العلم للعلم –من السماع، القراءة، العرض، إلى غير ذلك–، وهذه التي تؤدي بنا أن يبقى هذا العلم متصلًا بالرجال، وهؤلاء الرجال يدقَّق أمرهم في تاريخنا كما تدقِّق دوائر المخابرات في خصومها أو في رجالها تدقيقًا قويًا جدًا حتى يدخلوا إلى خواص أنفسهم يراقبونها، ولذلك الإسلام عندنا يثبت بالظاهر، والعدالة لا تثبت إلا بالباطن؛ فليس كل مسلم في الشهادة والرواية عدل، هذا هو قول جمهور أهل العلم –ليس إجماعًا لكن هو قول الجمهور–، فالعدالة تثبت بالباطن وذلك عن طريق التحقق، وتحقق وجود العدالة في الباطن يعني بأن **الأصل السلب** (عدم الوجود)، فمعرفة هل المسلم عدل أم لا تحتاج إلى زيادة معرفة وزيادة علم.

والعلماء كانوا يدققون في دين الرجل، في سلوكه، في أمانته، في روايته، في علمه، وكان في تاريخنا مؤسسةٌ للعلم، وينبغي أن تفهموا أن **العلم في تاريخنا أعظم مؤسسة أنتجها الإسلام**، وهي القيمة العليا، والعلماء هم أعظم مؤسسة مسيطرة على مفهوم الأمة، فالحكام تحتها، والشعوب تحتها، وهم يتحركون بأمرهم، ومؤسسة العلم ينبغي أن تبقى على طريقة السلف لا أن تصاغ بطرق المؤسسات الموجودة اليوم، والمقصود بالمؤسسة هي حضور في الذهن وليس ربطًا هيكليًا يسهل دخول الفساد فيه.

والصراع بين مؤسسة العلم ومؤسسة الدولة صراع في كل الأمم، وفي تاريخ أمتنا نرى محاولة إدخال العلماء تحت سيطرة الحكام، ولذلك كان إحساس علمائنا في هذه المسألة على درجة عالية جدًا، وهذا الهروب الذي اشتهر من علمائنا بعدم قبول القضاء وعدم الذهاب لأبواب السلاطين –مع أنهم يعتبرونهم شرعيين– إنما هو لئلا تذوب مؤسسة العلم في داخل طغيان وآلة الدولة، فالدعوة يجب أن تبقى منفصلة عن الدولة، والدولة لها مَهماتها التي من بينها حماية الدعوة، ولكنها ينبغي أن تكون في أفقها الأعلى وفي أفقها الكبير الذي يمثله العالم، وهذه قضية مهمة.

وأول باب لسقوط مفهوم الأمة هو سقوط علمائها، سقوط المؤسسة، ولذلك لما سقطت الدولة الإسلامية كانت الأمة قد سقطت قبلها بذوبانها في الدولة؛ فالدولة سهلٌ سقوطها لأنها كيان هش في التاريخ الإنساني يسقط يزول، كيان إداري وعسكري يأتي ويذهب، لكن مفهوم الأمة يبقى لأن **مفهوم الأمة أوسع وأعظم وأقوى من مفهوم الدولة**، والأمة هي مؤسسة العلم التي تقودها، فسهل جدًا أن تعود، ولكن الذي حدث أن الدولة استطاعت أن تتغول فتُدخل مؤسسة العلماء إلى داخلها، فسقطوا وذابوا، سواءً كان عن طريق المفتي الشرعي، أو مؤسسة العلماء، أو هيئة كبار العلماء إلى آخره، وكل ما ترونه الآن من

مؤسسات علمية داخل مؤسسات الدولة هي في الحقيقة تقوية للدولة، سواءً أكانت مسلمة أم كافرة، ولكنها تقوية كتقوية الحشيش المخدر؛ يقوى قليلا ثم ينتهي إلى الهلاك والدمار، فينبغي على مؤسسة العلم أن تبقى قائمة بعيدة عن هذا كله.

القصد من هذا أن **أفضل طرق التعلم هو أن يرى المرء نموذج العلماء:**

وهذه هي معضلة كل طالب علم لم يجلس لدى العلماء؛ فهو يبقى في شك فيما يُعلِّم وفي تقديره لمستوى العلم الذي يقدمه للناس، أما عندما يجلس عند العلماء؛ تكون ثقته فيما يعلِّم، ويعرف نفسه من خلال هذه السلسلة، وهذه قضية تبقى في نفس المرء إن نشأ عن طريق الكتاب فقط، وربما تكون عاملا إيجابيًا تدفعه دائمًا إلى التقدم والإحساس بالتقصير، وربما كذلك تدفعه إلى الغرور، وربما لجهات أخرى.

الأمر الثاني أن مؤسسة العلم –التي هي الأخذ من الشيوخ– هي إبقاءٌ لتراث عظيم ينبغي أن يحافَظ عليه، وهذا مهم لبقاء الأمر اجتماعيًّا، ولإنشاء لفطرة مجتمع، وإنشاء طبيعة مجتمع، فكما أن الناس الآن يتحدثون عن التمثيليات ويتحدثون عن المغنيين؛ في المجتمع المسلم يكون الحديث عن طبيعة العلم، وعن المشايخ والتنافس، إلى آخره، وهذا يُنشئ حركة علم، وهو تميز لهذا المجتمع.

القصد بأن أفضل الطرق هو أن تسمع (طرق الأداء المعروفة)، وترى (تأخذ السمت والفضائل).

والكتاب عظيم لكنه مؤلم، هذه قاعدة يجب أن تعرفوها، وهذا يعرفه من عانى أخْذَ العلم فقط عن طريق الكتب، وهذا الألم إما أن يكون دافعًا للمرء أن يتقفر ويحفر من أجل الوصول إلى السمات التي تُشكل مظهر العلماء السابقين، وإما أن يجعله يسقط ولا ينتفع بما يقرأ؛ فالذي كان نصيبه وبلاؤه أن يأخذ العلم فقط من الكتب ووقف فقط على شفيرها؛ فهذا لم يأخذ شيئًا، ولكن الذي يطلب العلم الحقيقي عن طريق الكتب سيتألم، وسيتعب، وهي ضرورة أخذ العلم عن طريق الكتب –وليست فطرية–، والحديث يشهد لها، وإذا رجعتم إلى كتب مصطلح الحديث تجدون بابًا في طرق تحمل العلم يسمى ب"الوجادة"، وقد استشهدوا بحديث فيه مقال موجود في (الباعث الحثيث) للشيخ شاكر، عن النبي ﷺ أنه قال: (أخبروني بأعظم الخلق عند الله منزلة يوم القيامة، قالوا: الملائكة، قال: وما يمنعهم مع قربهم من ربهم، بل غيرهم؟ قالوا: الأنبياء، قال: وما يمنعهم والوحي ينزل عليهم، بل غيرهم، قالوا: فأخبرنا يا رسول الله، قال: قوم يأتون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني، يجدون الورق

المعلق فيؤمنون به، أولئك أعظم الخلق عند الله منزلة أو أعظم الخلق إيمانا عند الله يوم القيامة)، وهؤلاء يُمْدحون من جانب أنهم أخذوا العلم من أشق طرقه لأنه مؤلم، ويمدحون بأنهم وصلوا فيه إلى ما يقارب ما يؤخذ من العلماء عن طريق المشافهة والجلوس والاستماع والقراءة، فيمدحون من هذا الجانب.

والعلماء كذبوا عليهم بمؤسسات رسمية تسمى الجامعة، فأكبر مصيبة أصابت العلم الشرعي هي مصيبة إدخال العلم في المؤسسات الرسمية والقواعد الروتينية –والتي تسمى بالبيروقراطية– لتحصيل العلم، فصار الرجل إذا أراد العلم لا بد له أن يدخل بالطرق الرسمية –معه شهادة كذا يدفع مال كذا إلى آخره–؛ ولذلك اصطبغ العلم الشرعي بصبغة الدنيا مطلبًا –يريد شهادة يعمل بها– ووسيلةً؛ فذهبت هيبة العلم. قد يقال أن هذا أفاد الناس ولكنه في الحقيقة أفسدهم، ولو بقي المشايخ في المساجد على طرق حلقات العلم القديمة والناس يفزعون إليهم أو في المعاهد العلمية المفتوحة للناس؛ لكان هذا فيه خير عظيم، ولكن حدث ما حدث من تدمير مؤسسة العلم ومحوها، وكل دولة من دول الطواغيت أوجدت مؤسسة علم رديفة لها تحميها، تجد هنا هيئة كبار العلماء ومؤسسة آل البيت، المؤسسة الحسنية، وفي زمن صدام المجلس الإسلامي الشعبي، وزمن القذافي مؤسسة الدعوة الإسلامية، وهكذا، وكلها مؤسسات تخضع لمن يدفع، فذهبت هيبة العلم.

فلا يمكن أبدًا أن تحيا الأمة من غير علماء، ولا يمكن أن تتقدم الأمة نحو مقاصدها إلا بقيادة العلماء، وهذه قاعدة تاريخية مطردة، لأن هذا دين، ودين يعني أن يكون العلم هو الأول: باب العلم قبل القول والعمل، وباب العلم قبل النصر، يجب أن نفهم أن العلم لا يمكن أن يستغنى عنه، لكن الذين يطالبون بالعلم عليهم أن يكونوا على إحياء مؤسسة العلم في داخل بناء الإسلام الصحيح، وليس داخل مؤسسات رسمية مقصدها الدنيا –ليس كل من فيها يتهم–.

إحياء الأمة لا إذابتها:

فلا بد أن نحييَ مؤسسة العلم، وهذه تعيدنا إلى أن **الجماعة الحقة هي التي تحيي الأمة لا التي تذيبها**، هذه نقطة في غير الباب لكنني مضطر أن أقولها: لا يمكن أن تزول الغربة الثانية التي نعيشها إلا بإعادة إحياء **الأمة** بمؤسساتها، والدولة هي نهاية مظهر الأمة في قوتها وضعفها، في صعودها وهبوطها، الدولة ليست عمامة توضع على رأس لا يتلاءم معها، الدولة هي نهاية نفقِ تَكَوُّن الأمة، وهذه طريقة النبي ﷺ، فهو أنشأ **أمة**، وهذه الأمة –وبالعزة العظيمة التي بثها رسول الله فيها–أوجدت المؤسسات التي تحقق مقاصدها ومن ذلك الدولة.

ولذلك خطاب الحدود، خطاب الجهاد، كلها خطابات ليست لجماعة، هي خطابات للأمة، قال تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، أنت يجب أن تحكم.

إذًا ما هي الدولة؟ هي فقط **وكيل** عن هذه الأمة، فالمطلوب هو أن توجد هذه الأمة، وإلا بعد ذلك هي مجرد عودة إلى صناعات هيكلية قائمة على غير أساس وعلى غير قواعد سهلة الزوال.

فالقصد -أيها الإخوة الأحبة- أن الشاطبي -رحمه الله- تكلم كلامًا عظيمًا في أهمية وجود العالم، وكيفية تكوينه، وكيف تأثيره، وأنا قلت لكم في درس سابق بأن العالم ليس إنتاجًا شاذًّا، بل هو إنتاج أمة وإنتاج واقع.

المقدمة الثانية عشرة:

"فصل:

وللعالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تتفق على ما تقدم، وإن خالفتها في النظر، وهي ثلاث: إحداها: العمل بما علم؛ حتى يكون قوله مطابقا لفعله؛ فإن كان مخالفا له؛ فليس بأهل لأن يؤخذ عنه، ولا أن يقتدى به في علم، وهذا المعنى مبين على الكمال في كتاب الاجتهاد، والحمد لله".

وهنا أريد أن تنتبهوا إلى أنه لا يجوز الأخذ عن رجل لا يقف بعلمه، **والكلام ليس فقط للإبانة عما في النفس**، الكلام في أول مقاصده هو للإبانة عما في النفس، لأن الكلام في الفؤاد، وإنما جُعل اللسان عليه دليلًا -على غير ما يحتج بهذا الكلام الأشاعرة-، وكما قال الشاعر:

بين أقداحهم حديث قصير ... هو سحر وما سواه الكلام

فالكلام إبانة عما في النفس، **لكن هل الكلام مشاعر؟** هذا الذي أريد أن تهتموا له.

لا يمكن لكلمةٍ لا يثق بها صاحبها أن تصل إلى درجة التأثير التي تحدث كلمةٌ يثق بها صاحبها، فالكلام لا يحمل فقط معانٍي لكنه يحمل مشاعر وإرادات، وكلما اقترب الرجل في نفسه من صدقه مع الكلمة كان أثرها على الآخر أقوى، ولذلك أنت تعجب في تاريخنا من بعض العلماء إذا جلس كيف يؤثر في الناس، بخلاف آخرين، هل تظنون أن السبب هو أن هذا يصرخ

وهذا لا يصرخ، أو لأن هذا يملك معلومات أكثر؟ هذا جانب موجود ولكن لا بد من النظر إلى المعاني، إلى سمت هذه الكلمة وإلى واقعها في نفس المتكلم ومقدار معرفتك لثقل هذه الكلمة في نفس المتكلم؛ هل هي كلمات ومجرد تراب ينثرها، أم أنها معاناة حياة، وكلمات صدق يريد أن يبني بها مَنْ أمامه فيحس من أمامه أنه معني بهذه الكلمة، وهذه قضية مهمة.

فالكلمات إبانة عن مشاعر، فعندما تصبح هذه الكلمات في نفس الرجل عملًا وتصبح تاريخًا وتصبح معاناةً وتصبح تجربة؛ حينها تؤثر وتبقى في النفس، لكن واحد يقرأ كتابًا أعجبه وجاء يسمعه ويلقيه على الناس؛ حينئذ تحس بمقدار السطحية –يعني أنه فقط يلامس المعاني لكن لا يذهب فيها إلى العمق–.

ف"**عمل العلم**" هو صدق الكلمة مع نفسك، هو هذه الكلمة وتجربتها في نفسك؛ كم عانيت حتى تحصلتها، عندما أنت تبني هذه الكلمة من خلال تجربة دفعت ثمنها هذا من العلم، وعندما تقول الكلمة فتلتزمها؛ هذا من العمل، ليس مجرد العمل بالصورة.

الأمر الآخر هو وفاء هذا الإنسان للعلم، وهذا من العمل بالعلم، فمثلا لما رجل يطلبه طلبة العلم ليدرسوا عليه فيتركهم من أجل أن يفتح دكانًا يبيع ويشتري؛ هذا ليس وفيًا للعلم.

والعلم يجب أن تتعامل معه أنه شيء يحتاج إلى الرفق، يحتاج إلى المصاحبة، يحتاج إلى المعاناة يحتاج إلى البذل والعطاء، وهذا كله من العمل بالعلم.

"والثانية:

أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم؛ لأخذه عنهم، وملازمته لهم؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح".

هذا الذي نريد، أنه أخذ منهم العلم وسمت العلم، أخذ منهم العلم وسياسة العلم، أخذ منهم العلم وطرق تدريس العلم، وهكذا، فالعلم وراثة النبي ﷺ، والعلماء ورثة الأنبياء.

"فأول ذلك ملازمة الصحابة –رضي الله عنه– لرسول الله ﷺ وأخذهم بأقواله وأفعاله".

تميز الصحابة عن بقية من وراءهم لأنهم أخذوا العلم والعمل، بأنهم لازموا رسول الله ﷺ، الناس قالوا:

وأهل الحديث هم أهل النبي وإن *** لم يصحبوا نفسه، أنفاسه صحبوا

لكن هل هذا من قبيل المدح أم من قبيل الحقيقة؟ بمعنى: هل فاتهم شيء عظيم؟ الجواب: نعم، بلا شك، فقد تميز الصحابة عن غيرهم برؤيتهم لرسول الله ﷺ، وهذه الرؤية أحدثت هذه الفضيلة العظيمة، فحين يرى المرء العالم يحصل له الفضل العظيم برؤيته والجلوس معه إلى غير ذلك.

"واعتمادهم على ما يرد منه، كائنا ما كان، وعلى أي وجه صدر؛ فهم فهموا مغزى ما أراد به أولا حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها، ولا يحوم النقص حول حمى كمالها".

أنا أحس بألم الشيخ الشاطبي في الإبانة عن هذه المعاني، انظر إليه! يقول: "حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض"، هو يريد أن يقول أن **العلم حالة عقلية** -يفهمه المرء ويأخذه- **واليقين حالة نفسية، واليقين على العلم يحصل بالمصاحبة**، وذلك أنهم لَمَّا رأَوْا يقين الْمُبَلِّغ على ما يبلغ؛ اصطبغ اليقين في قلوبهم بهذا النظر. فكما أن العلم العقلي تعلُّمٌ، فاليقين -أي الحالة النفسية- تعلمٌ يحصل برؤية يقين المبلِّغ؛ ولذلك عندما كانوا يرون رسول الله ﷺ وما عليه من اليقين فيما يبلِّغ؛ يرثون هذا، يتعلمون اليقين. فأنت لما تقرأ كتابًا؛ تأخذ العلم، لكنك تحتاج أن تتعلم اليقين، وتتعلم صدق هذا العلم، وكيف يكون في شخص ما، وكيف يدفع المبلِّغُ ثمن كلمته، هذا هو تعلم اليقين، وهو الذي لا يحصل إلا بالنظر والمجالسة.

هل هناك تحويلة؟ الجواب: نعم، لكنها ضعيفة، ولا تسد مكان الأصل على وجه الكمال، وهي قراءة سيرة العلماء، ولذلك كان من نصائح علمائنا في حصول اليقين على العلم قراءة تراجم العلماء، فنقرأ سيرة النبي ﷺ، ونقرأ سيرة الصحابة، ونقرأ سيرة العلماء، فهذه "تقرب" لك المثال، لكن الذي جلس مع ابن حجر ليس كمن قرأ له، ومن قرأ لابن تيمية ليس كمن جلس معه؟ ومن جلس مع أحمد ليس كمن قرأ له؟ وهكذا إلى حبيبنا المصطفى ﷺ، **فاليقين علم يحصل بالنظر والمجالسة والملازمة.**

فقول الشيخ: "حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض" لا يعني به المرتبة العقلية في صدق العلم أو في صدق الخبر من عدمه، بل يتحدث عن اليقين الذي يحصل من خلال رؤية مثال.

"حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها، ولا يحوم النقص حول حمى كمالها":

هذه كلمة عظيمة يجب أن نقف عندها لأنها حديث نفس، وحديث النفس قفوا عنده أينما وجدتوه! إذ أعظم شيء في القرآن هو أنه يكشف لنا النفوس، وهذا الذي أنا أردته في (صبغة الله الصمد) في قضية قراءة مغازي النبي محمد ﷺ في القرآن؛ أن المغازي إذا أردت ظاهرها فعليك بالسنة والأحاديث، لكن إذا أردت نفوس أصحابها؛ فاذهب للقرآن، فالقرآن يعلمنا أن الحديث عن النفوس هو قضية عظيمة.

"حتى علموا وتيقنوا أنه الحق الذي لا يعارض، والحكمة التي لا ينكسر قانونها ولا يحوم النقص حول حمى كلامها، **وإنما ذلك بكثرة الملازمة وشدة المثابرة**".

هذه قضية تأثير الملازمة والمجالسة والمجاورة على اليقين، وهو قانون بسيط جدًا، الناس يقولون: "الصاحب ساحب"، فالصاحب هو الذي يرفع درجة يقينك من غير أن يتكلم.

"وتأمل قصة عمر بن الخطاب في صلح الحديبية؛ حيث قال: يا رسول الله! ألسنا على حق، وهم على باطل؟

قال: بلى.

قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟

قال: بلى.

قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟

قال: يا بن الخطاب! إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا.

فانطلق عمر ولم يصبر، متغيظا، فأتى أبا بكر؛ فقال له مثل ذلك.

فقال أبو بكر: إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبدا.

قال: فنزل القرآن على رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلى عمر فأقرأه إياه؛ فقال: يا رسول الله! أوفتح هو؟ قال: نعم. فطابت نفسه ورجع".

فتنة القدر:

اعلموا -أيها الإخوة الأحبة- بأن **أعظم فتنة للعابدين هي فتنة القدر وليست فتنة الشرع**، لا يُعرف عن العابدين وعن المتقين وعن الصادقين وعن الصديقين أبدًا فتنة الشرع، لا يعرف عالم أنه نظر إلى الشرع فجهل حكمته أو شكك فيها، وهذه لا تعرض للعامي فضلا عن العالم، ففتنة العابد لا تكون أبدًا في التشريع، إنما فتنة العابد والصديق تكون في القدر، حتى أبو بكر (الصديق الأكبر) وعمر (صديق وشهيد)، وأعظم فتنة وقعت لهؤلاء العباد في تاريخ البشرية هي فتنة القدر، وذلك بجهل المرء بحكمة جريان السنن، والناس يظنون أن الأمر سهل، **وعدم إدراك حكمة القدر مدخل إلى تغيير الشريعة:**

فما فعله رسول الله ﷺ (صلح الحديبية) شرع، وعمر جهل القدر فاعترض على الشرع، والمقصود بالشرع هنا ليس الأحكام، بل ما قام به رسول الله من كتابة الصلح، ولذلك فتنة القدر هذه تحتاج إلى **علم الملازمة**.

ولا يوجد أحد في الوجود إلا ويصاب بهذه الفتنة، قد وقعت مع الصحابة وهم أعظم الناس دينًا وفهمًا عن الله، ومع ذلك هذه المرتبة يجهلونها، لكن يسلمون لها، ولم يجد النبي ﷺ كلمةً يقطع بها دابر الشيطان من نفس الفاروق إلا قوله: (إني رسول الله ولن يضيعني)! ما لها تفسير، بعد أن تفتح؛ الكل يصبح عالِمًا بها، بعد رؤية المآلات الكل يتكلم، ولذلك المطلوب منك هو أن ترى السوامح، وأن تقرأ الواقع، وأن تعرف بحكمتك وخبرتك عواقب الأمور.

فأصحاب الخيول في المسافات الطويلة مستحيل أن يسمحوا للخيل المصابة بداء ولو بسيط جدًا أن تخرج، لأنه يعرف أنها في النهاية ستنكسر، كذلك لاعبي كرة القدم؛ تتعجب أنه من يوجد فيه ضعف ولو بسيط لا يلعب، لأنهم يعرفون أنه في النهاية سيقع، وكثير من الناس يرى الهمم العظيمة داخل جماعة، وينظر للإقبالات القادمة العظيمة، لكن لا ينظر إلى الفيروسات والأمراض في داخلها، ويظن النصر قد قدم وما بقي إلا أن نعلن أكاليله!! وينسى كيف أن هذا المرض يهلك في آخر الطريق، ولا يوصل إلى المراد.

كيفية النجاة من فتنة القدر:

ولذلك لا بد أن تكون لديك **أولًا الثقة الكاملة بالشرع** على طريقة صحيحة، لأنه إذا وثقت بالشريعة انكشف لك فهم القدر، لأنه حينها تعلم أن ما يحبه الله فهو القدر الذي رُسم من أجله ما يترتب عليه من الخير، والقرآن يكشف لنا بأن عواقب

الأقدار الشرعية ليست على مرتبة واحدة؛ فأهل الأخدود انتصروا، لم يغيروا ويبدلوا، وعلموا أن فتنة الوقت التي عاشوها هي أن يموتوا شهداء.

انتبهوا لهذا حتى لا تفهموا الطريق بشكل خاطئ، وشيخ الإسلام -جزاه الله خير الجزاء- لما علق على قضية المقاصد قال بأن الذين نظروا إلى المقاصد غفلوا مسألة عظيمة وهي نظر المقاصد إلى رضى الله وما يحب الله وما يكره، فنظروا فقط للمقاصد باعتبار ما تُحَصِّلُ من محاسن ومصالح دنيوية وأخروية، لكن لم يلتفتوا إلى ما يحب الله وما يُغضب الله.

فأنت إذا نظرت إلى ماذا يحب الله؛ قد يريد منك أن تُقْدِم برقبتك لتموت، مثل ما فعل الفتى لما قال: "تجمع الناس في صعيد واحد وتربطني على جذع، ثم خذ سهما من كِنانتي ثم ضع السهم في كبد القوس ثم قل بسم الله رب الغلام، ثم ارْمِ فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني"، وهذا حقق رضى الله. وأنا أفسح الدائرة حتى لا نفهم المقاصد بمفهومها فقط الدنيوي وبما يتحقق من النصر الدنيوي، مثل لما قال الشاعر:

فإما حياة تسر الصديق ....وإما ممات يغيظ العدى

فهذا علم أن في موته غيظ الأعداء، لكن ليس هذا هو النظر، النظر هو ماذا يحب الله، وماذا يبغض الله.

فإذًا -أيها الإخوة الأحبة-، رأينا هذا الفاروق العظيم عمر المعروف بحكمته العظيمة وبأنه لم يكن يقول: "أظن كذا" إلا كان كما قال، وهذا في فهمه لأقدار الحياة، فهو كان يستطلع ويعرف، حتى أن الناس كانوا يخافون أمامه أن يغوص في قلوبهم فيكشفها كما هي، الناس كانت عنده كأنها كتاب مفتوح، ومع هذا قال ما قال في الحديبية، فالفتنة كانت عظيمة.

وشيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (الاستغاثة الكبرى) ذكر غريبةً: لما خرج الناس في أول الأمر يقاتلون التتار قال أنهم سينهزمون، فكانوا يعجبون، ورجعوا فعلًا منهزمين، ثم في المعركة الثانية قال لهم أنهم سينتصرون إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا!! والإمام لا يعلم الغيب، لكنه يفهم أقدار الله كيف تجري، مثل ما يفهم سائس الخيل أن خيله في المائة متر الأخيرة ستتعثر، لأنه يعرفها ويعرف مواطن الضعف فيها.

فالطريقة للنجاة من فتنة القدر هي **النظر إلى الكبار** كيف يلاحظون، وقد يقال أن هذه صوفية جديدة وتسليم وتقديس للشيوخ، لكننا لا نتحدث عن الواجبات والفرائض ولا عن الأحكام الشرعية المختلف فيها، فهذه تُدرس بأدلتها، بل نتحدث عن **فتن الواقع** لما يصفق لها الصغار لأنهم ينظرون إلى البهارج.

ومن هم الكبار؟ فيهم خصلتان:

- **الخصلة الأولى**: هي التشبع بالشريعة، والمقصود ليس التشبع بالشريعة بمعنى حفظ آيات الأحكام وحفظ (عمدة الأحكام)، بل المقصود قراءة القرآن الكريم في بيان قدر الوجود؛ معرفة كيف يجري الكون، معرفة تاريخ الوجود، معرفة تاريخ البشرية وأن يكون قارئًا له مدققًا فيه عالِمًا بسيرة النبي ﷺ في هذا المجال الذي نتحدث عنه. وهذا الجانب القدري كان عند علمائنا سرًّا مصونًا لا يُعرف إلا من خلال المحاكاة والنظر، ولَمَّا تقرأ علم التاريخ؛ لا تجد علمًا مرتبا كما تقرأ في الأصول والفقه، بل تجده على طريق الرواية؛ فيذكر التلميذ عن شيخه هذه الكلمة وكأنه علم سري يفيض من الشيخ إلى تلميذه من خلال التجربة والجلوس والنظر والمحاكاة. وهكذا كان أصحاب النبي ﷺ مع النبي، وهكذا كان ابن عباس مع عمر؛ فقد كان يقول أنه لن ينتصر علي بن أبي طالب، وستنتصر جماعة عثمان لأنهم أصحاب الدم: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾، وهو من أخصّ أصدقاء عليّ وكان واليًا له في الكوفة، وقد بسطت هذا في شرح سورة الإسراء، وهذا يسموه التفسير الإشاري للنص، لكن هذا ليس تفسيرًا إشاريًّا للنص، هذا **تفسير إشاري للقدر**، وهو أن تعرف جريان القدر في هذه الأمور. فقلنا أن <u>الشرط الأول</u> هو أن يكون متشبعًا بكتاب الله وسنة النبي وتاريخ البشرية.
- **الخصلة الثانية**: أن يكون له علاقة الخصوص مع الله؛ فالله يفتح عليه وهو في الصلاة، وهو وصائم، وهو متأمل مهتم بأحوال المسلمين ذاكر لله، فتأتيه المعاني رغم أنفه.

فكلما قارب القدم القدم -في المشي على الهدي-؛ قارب القلب القلب، فلما تكلم أبو بكر وقال: "إنه رسول الله ولن يضيعه الله أبدا"؛ تكلم قلبه وليس لسانه، ولما تكلم رسول الله وقال: "إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا"؛ تكلم قلب الحبيب ﷺ.

"فهذا من فوائد الملازمة والانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال".

والصبر عليهم في مواطن الإشكال هذه الكلمة والله يا إخوة تحتاج إلى مصنف، فالعالم لا تستطيع أن تفهمه من أول الأمر، وحتى هو لا يستطيع أن يدلك من أول الأمر، عليك أن تصبر عليه.

"والصبر عليهم في مواطن الإشكال **حتى لاح البرهان للعيان**".

والشيخ أبو إسحاق رجل صاحب مرتبة حقيقة، وبهذا الكلام تعرفون قيمة أن يكون هناك علماء للأمة، وتعرفون فساد وجهل من يظن أن الدين الآن قد انتهى أمره إلى أن يكون في الكمبيوتر.

"فيه قال سهل بن حنيف يوم صفين أيها الناس اتهموا رأيكم، والله لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أني أستطيع أمر رسول الله ﷺ لرددته، وإنما قال ذلك لما عرض لهم فيه من الإشكال وإنما نزلت سورة الفتح بعد ما خالطهم الحزن والكآبة لشدة الإشكال عليهم والتباس الأمر ولكنهم سلموا وتركوا رأيهم حتى نزل القرآن فزال الإشكال والالتباس.

وصار مثل ذلك أصلًا لمن بعدهم فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي ﷺ حتى فقهوا ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالم اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة واشتهر في قرنه بمثل ذلك، وقلما وجدت فرقة زائغة، ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف، وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ، ولا تأدب بآدابهم وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم".

ولو أن ابن حزم أخذ العلم عن طريق الشيوخ لتأدب بآدابهم، هو عالم بلا شك وجارى العلماء، لكن يقال أن لكل فرس كبوة، وهذا الفرس وقع في كبوات، أعظمها وقعته في العلماء، ولو أنه عانى معاناتهم وعرف مدارج كلامهم.

الثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه، والتأدب بأدبه، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا في كل قرن، وبهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه –أعني: بشدة الاتصاف به– وإلا؛ فالجميع ممن يُهتدى به في الدين، كذلك كانوا، ولكن مالكًا اشتهر بالمبالغة في هذا المعنى، فلما ترك هذا الوصف؛ رفعت البدع رؤوسها لأن ترك الاقتداء دليل على أمرٍ حدث عند التارك، أصله اتباع الهوى، ولهذا المعنى تقرير في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى".

هو يمدح مالك وهو أهل لهذا المدح -رحمه الله-، وأئمتنا كلهم فيهم هذه الصفة؛ مالك والشافعي وأحمد وأبو إسحاق وأبو حنيفة.

"فصل: وإذا ثبت أنه لا بد من أخذ العلم عن أهله؛ فلذلك طريقان: أحدهما: المشافهة، وهي أنفع الطريقين وأسلمهما؛ لوجهين:

الأول: خاصية جعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم، يشهدها كل من زاول العلم والعلماء".

الشيخ هنا أسندَ الدليل إلى الواقع وإلى ما حسه، لما تجلس عند العلماء؛ تحس بمعاني لا تحسها عندما تقرأ، والدليل؟ اقعد وسترى!

"فكم من مسألة يقرأها المتعلم في كتاب، ويحفظها ويرددها على قلبه فلا يفهمها، فإذا ألقاها إليه المعلم فهمها بغتة".

لا إله إلا الله، ولذلك يقال في بعض قراءات القراء للقرآن أن قراءتهم كأنها تفسير، فأنت تقرأ الكلمة فلا تفهمها، ويقرؤها غيرك كأنه فسرها.

"وحصل له العلم بها بالحضرة".

"الحضرة" تعني الحضور، وهو منفذ العلم.

"وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادي من قرائن أحوال، وإيضاح موضع إشكال لم يخطر للمتعلم ببال، وقد يحصل بأمر غير معتاد، ولكن بأمر يهبه الله للمتعلم عند مثوله بين يدي المعلم، ظاهر الفقر بادي الحاجة إلى ما يلقى إليه".

يقول هي سنة جارية في العلم، هكذا هي سنة عادية أن الحضور أمام المتكلم والاستماع من الخبير تعطي معانٍ أكثر مما تقرأ لما يكتب.

"وهذا ليس ينكر؛ فقد نبه عليه الحديث الذي جاء: "إن الصحابة أنكروا أنفسهم عندما مات رسول الله ﷺ، وحديث حنظلة الأسيدي؛ حين شكا إلى رسول الله ﷺ أنهم إذا كانوا عنده وفي مجلسه كانوا على حالة يرضونها، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم؛ فقال رسول الله ﷺ: (لو أنكم تكونون كما تكونون عندي؛ لأظلتكم الملائكة بأجنحتها)".

إذا جمعنا هذا الحديث مع قوله ﷺ: (إن الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام)؛ فالمقصود أن العلم يحصل به رفقة الملائكة، والرفقة تدل على المصاحبة، ولا تحصل الرفقة إلا بموافقة، الحب ينشأ بالموافقة، والمرء لا يحب من لا يوافقه في معنى من معاني النفس، لذلك المؤمن يحب المؤمن والفاسق يحب الفاسق، ولذلك قيل لأحدهم: "فلان يحبك"، فقال: "والله ما أحبني إلى لشر فيّ!". والملائكة مطهرون، فيجلسون في حلقات العلم، ومع المصلي، فعندما يكون المرء كذلك ترافقه الملائكة، وعندما يعود إلى طينته تتركه. ومعنى تنزل الملائكة أنها تحفهم بالسكينة، فيجب أن يكون مقصدك أن تتعرف على الملائكة، وتصاحبهم، فلما تموت يعرفونك ويدافعون عنك، والقرآن يعرفك ويأتي يدافع عنك لأنك كنت تصاحبه.

"وقد قال عمر بن الخطاب: "وافقت ربي في ثلاث -انظر إلى هذا الإحساس في أن يعلم ما يحب الله وما يكره قبل ورود الأثر-، **وهي من فوائد مجالسة العلماء؛ إذ يفتح للمتعلم بين أيديهم ما لا يفتح له دونهم، ويبقى ذلك النور لهم بمقدار ما بقوا في متابعة معلمهم، وتأدبهم معه، واقتدائهم به؛ فهذا الطريق نافع على كل تقدير".**

إذًا يُفتح لطالب العلم من العلم بين يدي العالم ما لا يفتح له في مكان آخر، لأن هذه طبيعة العلم.

"ويبقى ذلك النور لهم بمقدار ما بقوا في متابعة معلمهم":

قال أنه بمقدار متابعتك للعالم؛ يبقى النور ممتدًا، لهذا قال النبي للصحابة: (لو أنكم تكونون كما تكونون عندي؛ لأظلتكم الملائكة بأجنحتها)، يعني لو كنتم كما تكونون عندي لجلست معكم الملائكة أيضًا في بيوتكم، فبمقدار بقاء طالب العلم آخذًا عن عالمه حافظًا له وده ناسبًا له العلم –ليس أن يأخذ العلم منه ويسرق-؛ يبقى له من الفضل ومن النور ومن العطاء الإلهي.

والشيخ يشرح بعض ما يحسه، انظر كيف كان يعيش الأوائل! انظر كيف يعيش الشافعي وأحمد ومالك، أي جمال ونور كانوا يعيشونه؟ انظر إلى سعيد بن المسيب، انظر إلى الحسن البصري، انظر إلى النور الذي كان يعيشه الصحابة مع رسولنا ﷺ، ثم آل الأمر إلى ما ترى.

"وقد كان المتقدمون لا يكتب منهم إلا القليل، وكانوا يكرهون ذلك، وقد كرهه مالك؛ فقيل له: فما نصنع؟ قال: تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة".

العلم نور وليس كلمات، الكلمات تؤخذ من كتاب.

"وحكي عن عمر بن الخطاب كراهية الكتابة، وإنما ترخص الناس في ذلك عندما حدث النسيان، وخيف على الشريعة الاندراس".

لو أردنا أن نناقش الكلام علميًّا؛ فعليه ما عليه، فالكتابة من زمن النبي ﷺ كانت موجودة، والكتابة بين العلماء موجودة، ولكن مع هذه الكتابة كان الخط الموازي، وهو معايشة الوقائع والأحداث ومجالسة العلماء والصبر عليهم لما يحدث من بركات التواضع لهم وثني الركب بين أيديهم واحترام ما يقولون والصبر، طبعًا نحن لا نقول –ولا يقوله الشيخ– أن الكتابة لا قيمة لها، ولكن نحن نتكلم عن المرتبة الأعظم.

والحمد لله رب العالمين.